

8326

II

Pawlicki II 42

8326



111

I Wiersz o Filozofii.

Teoria filozofii - jej podział i finalit ujęcia.

1. Filota (pojem) filozofii

znamy nierozumne przedmioty ale mato tylko z nich leżba
rozumiemy. Wszakich wś mowy, ale w niektórych tylko
mamy między umiejstug. Że iato rozumie w górach, spada
na powrót, każdy to widziat, i ma, ale mato kto rozumie
to gwarisko, mato kto wie, że jego językowie nicieć nie
w ziele atrakcyjnej' pismi a rybakom jego w storinku
przebieżonej przestuzeni do kwadratu waron. Wzruszy
snaży lub ranej między gwarisko, ale mato kto ma
je umiejstanie. Noż między, która nie tylko zprostowanego
gwarisko, lecz kumary jego językowie i rany,
jest między umiejstug - cognitio rei in suo principio.

2. Nauka (zwłaszcza) obejmująca ^{ogół} całość podobnych do
niektórych przedmiotów i stwarzająca jednolitą teorię wspólnych praw
i przyczyn. Botanika obejmuje całą sferę świat roślinny,
nie zaś pojedynczy rodzaj roślin.

3. Rozróżniany

a) nauki ogólne i przytłoczne. Pierwszych przedmiot
istnieje nam niebie w dziedzinie przyrody lub ducha
drugich przedmiot dany jest przez jakąś powagę,
bożką czy ludzką. Nauki ogólne stanowią
o treści swojej podstawę nauk przytłocznych
Teologia lub nauka prawa są nauki przytłoczne,
nauka fizyków jest nauką ogólną. Nauka prawa

opiera się na filozofii prawa, to prawo przyrodzone jest
podstawą prawa pozytywnego.

b) nauki formalne i realne: pierwsze zajmują się formą
 naukowego przedmiotu, drugie nim samym

c) nauki empiryczne i racjonalne: Pierwsze badają,
o ile prawa i przyrządy badanego przedmiotu dają się
wykazać drogą doświadczenia, drugie chcą się podnieść po
nad przytłoczone doświadczenie za pomocą rozumu. Gdy
nauka racjonalna zaczyna być realna, znowu się speku-
lacyjna. Nauki przyrodzone są empiryczne, ponieważ
zajmują się zjawiskami podpadającymi pod przyrządy, a
ich prawami i przyrządami o tyle tylko, o ile dają się
wykazać za pomocą doświadczeń. Matematyka, jeżeli
nie jest abstrakcyjna, odwołuje się do form przyrządów,
jest nauką racjonalną, ponieważ jej treści nie podpada
pod przyrządy doświadczenia, lecz tylko przyrządy jest
własnym myśleniem.

4. Filozofia dotknęła sprawy miłości i namiętności. Ktoś
podwójną jest, bo zamiera w sobie i namiętnością
pragnie nadprzyrodzonej, idealnej a przez tego postępowanie
moralne, odpowiedne porządkowi owej pragnie. Filo-
zofia może wyrażać jedną stronę dążności atomistycznej
do poznania idealnej pragnie, z drugiej, ^{dążności} do wywołania
porządku pragnie w istocie charakter. Filozofia ra-
tem ma cel podwójny: teoretyczny i praktyczny.

5. Prawda ona myślenia, idealna nie jest użyteczna innym
jak poznaniem niezmiennych i ostatnich praw przyrody.

3.
co jest. Pomocny sateu, że filozofia jest według ostatnich
i najwyższych przyczyn tego, co istnieje. *Cognitio rerum
per ultimas et altissimas causas.*

7. Teologia także rozumie się prawdę wyższą, idealną.
Różni się od filozofii 1° różniąc ~~świat~~ środków w poznawa-
niu, gdyż filozofia za pomocą rozumu i samego siebie,
teologia z objawienia bierze dowody swoje; 2° teologia
rozumie się prawdami nadprzyrodzonymi, których rozum
o własnych, przyrodzonych rzeczach ani dożyć ani rozstrzy-
gnąć nie może; filozofia rozumie się wystawienie prawdami przy-
rodzonymi, rozumowi przystępnymi.

8. Pomocny więc sateu, że

Filozofia jest nauką najwyższych i ostatnich przyczyn
wszelkiego istnienia, o ile oam rozumem robleu jest
ich dochodzić i dowodzić. *Cognitio rerum per causas
ultimas et altissimas, naturali lumine comparata.*

9. Wynika stąd że

a) filozofia jest nauką ogólną i to

1° w stosunku do nauk przyrodzanych

2° w stosunku do wszelkich innych nauk, których
każda tylko osobnym działem przedstawia się
rozumie, filozofia zaś obejmuje wszystkie, co
jest - *scientia universalis.*

b) filozofia, z wyjątkiem logiki formalnej, jest

nauką realną, bo rozumie się nie tylko formami bytu
lecz i bytem samym

c) filozofia jest nauką racjonalną, ponieważ

ostatnie i najgłębsze przegrany wiodące do
po re dominującym myślowym i tylko przysposo-
bionemu. Ponieważ zaś rozumy nie tylko
formami lecz i przedmiotami, przeto jest nauka umy-
ślowa, spekulatywna.

10. Stwierdził filozofii do nauk doświadczalnych, empirycznych
bardzo prosty: przegrany te nauki patrzeć na podstawie sta-
nej budowy; ich wyniki przegrany za przesłanki, z
których wciąż dalsze wyprowadza wnioski, do jakich nie
dochodzi do ostatnich przegrany być.

11. Stwierdził filozofii do nauki oświeconych tak:
że jest ich różnica i myślenie: 1° ponieważ obejmując
wielkie istnienie, podaje się tamto tylko pojedyncze
bytu dręczący - 2° ponieważ nie sądząc się naj-
mniej przegrany, jeżeli dostarcza doświadczenie, lecz
dochodzi do przegrany ostatnich. Najbliższą zgodności
możemy jest matematyka, będąca takimi naukami umysłową,
choć tylko formami rzeczy nie może mieć pretensyj
do zgodności nauki spekulatywnej. Stwierdził stąd
uwarunki matematyki za pedagogiczne przygotowanie do
filozofii, gdyż myślenie wykorzystane przez studium
matematyki, łatwiej radzi się do umysłowych proble-
mów filozofii.

idealizm i realizm; wspaniałomyślny stosunek myślenia do bytu.

2^o metafizyka, zaprzucie uświadamienia realności

3^o etyka i filozofia prawa zaprzucie uświadamienia moralności.

5. Leczyna zaś filozofia od logiki i dyalektyki, przez pierwszy wzajemny błąd pomimo bycia poznania prawdy, na którym opiera się prawda naszych wyobrażeń oraz stosunki, nadobytą niedry naszą poznanie a ten co jest (jakoś tam) więc tego wykazując prawa myślenia u nas logika myślenia poprzednie i staje się tym sposobem uświadamieniem do uświadamiania innych rzeczy filozofii.

6. Metafizyka jest miedziem a zarazem systemem filozofii jednego systemu, to wykazując prawa, tego co jest nie uświadamienie.

7. Etyka i filozofia prawa uświadamiają po metafizyce, gdyż istota i prawo prawa i moralności opiera się na wynikach metafizycznych co do istoty Boga i istoty człowieka.

8. Proszę tych istotnych rzeczy ma jenne filozofia rzeczy całkowite (integralne) - bo gdy system filozoficzny został wybudowany, można jego ogólne zasady zastosować do specjalnych dziedzin ludzkiej wiedzy, a te o de traktowane są nie stanowiska filozoficznego, grupując się dookoła filozofii i staje się jej całkowitemi częściami.

9. Wśród nich wymienianym głównie trzy: filozofia sztuki, filozofia religii i filozofia pedagogiki.

a) filozofia sztuki, estetyka wykłada istoty i prawa

artak pisknych

b) filozofia religii reprezentuje nie religia w ogóle, a szczególne religia obrania, o ile wypada zmijać ome teorya obrania i jej ~~prawydobienstwo~~ wiarygodności, przez motiva credibilitatis.

c) Pedagogika filozoficznej celem jest, na przedstawienie zasad filozofii i chrześcijaństwa utworzyć teorya wychowania i kształcenia.

102 Po systemie następuje historia dawniejszych systemów czyli historia filozofii. -

2. Punkt wyjścia.

4. Filozofujący nie może zaczynać od nieprzyjmuwania g) Stomach fil: bad: do natur
niwego, od zwatwienia od wszystkiego. Kto zaczyna od talnej pewności.
zwatwienia, nie ma żadnej pierwszej przesłanki, bez której
dalej budować nie sposób. Filozofia staje się niepodobna,
bo wychodząc od niwego, nie dochodzi już do czegoś.
Wychodząc od zwatwienia, nie można wznieść się nad
takowy.

5. Również nie może być punktem wyjścia same kar-
teryzowanie Cogito ergo sum. Bo nie ma powodu, dla
czego byśmy świadectwo naszej samowiedzy uważali nie-
myślnie, niżeli myślnie naszym. Zważając nie mogłobyśmy
się nigdy wyobrazić z subiektywności. Bo samowiedza
nie tylko o stanach i działaniach subiektywnych, wy-
taczonym jakas obiektywna rzeczywistość odpowiada,
stem gata samowiedza ~~nie może~~ nie może.

1. Potrzeba więc rozszerzenia dziedziny tego, co filozofia
za swoje przypuszcza. Na pierwszym miejscu między innymi
owe bezpośrednie jasne zasady rozumienia i myślenia, które
podstawą są wszelkiego umiarkowania i doświadczenia a bez
których filozofowanie nie może być niż stęże. Potrzeba to
względnie, do czego dochodzimy są pomocą wewnętrznej lub
zewnętrznej doświadczenia, bo same zasady na nich nie
przypadają, bez wewnętrznej, a której one nie sprawdzają.
Ta wewnętrzna podana nam przez wewnętrzne i zewnętrzne
doświadczenia, będzie drugą przypuszczeniem.

2. Filozofia zatem nie dotyka wcale naturalnej pe-
rsony, jakby miała wzywać - co do zasad myślenia i rozumie-
nia co do faktów zewnętrznych lub wewnętrznych doświad-
czenia. Filozofia nie wymaga z rąk od człowieka, aby po-
wziął uwagę o tem, o czym na stanowisku myślowej przeg-
rodzonej świadomości i tak wzięcie nie może.

3. Dozwolone jest powzięcie metodyczne, gdy one
zasady, wspomniane, jak i wiele innych, o których ^{przypadłości} (zgodę
przekonaniom, filozoficznie chcemy uświadczać. Ani wtedy
jednak nie wzięty na serio o zasadach innych, bo to jedno
byłoby, co ~~rozróżnia~~ z wielkiej filozoficznej persony,
bez wyjątkiem je w formie problematycznej, aby potem
nawet nie być pociągającym.

4. Stwierdzenie filozofii: badanie do bożego objawienia oprawa-
nia w tej niezbędnej prawdzie, że nie może być w spierano-
ści nie sobą rozum i objawienie wgi nie może być fil-
zofia, 10. według - Objawienia - jest fałszem. Prawda

prawy i sprzeciwiać się nie może; a sprzeciwowi padła by na
Roga, dając wszelkiej prawdy.

10. Objawienie jednak prawdy bezwzględna, podwa-
żony rozum ludzki nigdy nie może. Filozofia ratem powinna
się kierować wedle Objawienia, a doświadczenia nie są trwale
Objawienia, ^{nie} ponieważ go nigdy otworzyć nie owa, gdyż po-
stać jej przewidywać, najwyższa racja. Długość
nigdy do rezultatów, zostających w sprzeczności z pra-
widami Objawienia; powinna badanie swoje wyznaczyć na
nowo, gdyż nie spełniać. Prawdą w drodze jest i życie.
Samodzielność i energię fil: nie na tem nie trwa,
wymaga i wymaga, iż otwierają się do stałej racji.

11. Zadanie fil: względem Objawienia i doprowadzić do
ludzkiego do prawdy chrześcijańskiej. Na wykazanie, że
banki rozumu w najpełniej są zgodzie z bankami
Objawienia, że banki chrześcijańskie jest najwyższym
systemem wiedzy ludzkiej. Teologia wykazuje, że ta-
jennosc chrześcijaństwa nie sprzeciwiają się rozumowi,
a fil: do banki rozumu nie sprzeciwiają się Objawieniu,
że przemianę do niego odbywają, jako do swego urupet-
nienia,

12. Stosunek fil: do teologii: tak się wyraża:

a) Fil: i Teol. stoją w obec siebie ^{jako} samodzielne banki.

Obie mają swoją własną rację i prawo

— Objawienie i rozum — Każda swoją własną drogę

dzieli — prawdy Objawienia i rozumem odkryte

Każda swoją własną metodę — dowody respective z Objawienia

lub rozumu -

b) Fil: i Teol: stykają się w prawdach, które są wspólne i rozumowi i objawieniu - razure jednak Teol: tradycje jest jako prawdy objawione a Fil: jako prawdy rozumowe, i stowami wyrażają dowody.

c) Filoz: w godności stoi pod Teol: gdyż ta ma: wyższą rangę poznania, w objawieniu - i wyższy oraz obiektywny zakres prawdy, gdyż obejmuje i chrześcijańskie misterye, do których sam rozum nie dochodzi. -

d) Fil: pod pewnym względem jest stuszebnia Teol. 1° dostarczając jej w logice i metodyce formy nauki; 2° dochodząc do spekulatywnych rezultatów, na których oparta Teol: o ile daleko jest duchowi ludzkiemu, menosi się do pewnego spekulatywnego zrozumienia chrześcijańskich misteryów. Takie znaczenie twierdzenia: philosophia est ancilla theologiae.

Psychologia doświadczalna.

1. Psychologia jest nauką o duszy.
2. Pierwszym źródłem dla psychologii jest bezpośrednia samo-wiedza, będąca dla nas warunkiem i podstawą znajomości nas samych. Drugim źródłem jest obserwacja zewnętrzna, gdyż dzięki doświadczeń i stymulacji zjawiska psychologiczne, trzeba innych takich ludzi obserwować.
3. Znajomość nas samych przebiega kolejno dwie fazy jednej drogi. Najpierw za pomocą bezpośredniej samowiedzy badamy objawy naszego ja czyli zjawiska naszej duszy. To jest pierwsza faza drogi. Potem opisujemy ich za pomocą tych badań wnioskujemy dalej o duszy naszej istocie, o jej strukturze i ostate, o jej ukształtowaniu i t. d. To jest druga faza poznania nas samych.
4. Rozróżnienie w psychologii na dwie części empiryczną i metafizyczną. Pierwsza rozpoczyna się zjawiskami duszy, o które takowe wyświadczenia można za pomocą wewnętrznej i zewnętrznej obserwacji. Druga rozpoczyna się z samą wewnętrzną istotą duszy, należą do metafizyki.
5. Psychologia empiryczna dzieli się według obserwacji zjawisk ludzkiego. Te zaś trójczęść są natury:
 - 1^o vegetatywne (roślinne), obejmujące ich w funkcjach organizmów ciała
 - 2^o sensoryczne (względnie ośmiętnowe, spotrzągnię, zmysłowe pragnienia, suchy młoty)

2° intelektualne (wola i myślenie)

6. Wegetatywne funkcje żywotne nie wypadają pod rozumienie, sensoryczne zaś i intelektualne dochodzą do szerszego i głębszego. Pierwsze sterują żywą tak zwane somatyczną organizmów - cielesną, drugie składają się na żywą psychikę.

7. Psychologia zajmuje się tylko żywą psychiką i jej organami. Głównie i pierwszą jej rolę, bezpośrednią samą wiedzę, innych obszarów nie obejmując. Żywe wegetatywne jest przedmiotem somatologii, wypadający z niej anatomicznie i fizjologicznie.

8. Żywe sensoryczne i intelektualne nie są w istocie ściśle odgraniczone od pierwszostku cielesnego, ponieważ żywe sensoryczne jak najbardziej proponują się do cielesnych organami, która to sprawa i na żywe intelektualne oddziaływać. Nie można więc programować żywą psychikę, nie programując ogólnie żywą organizmową, ogólny pogląd na anatomię i fizjologię prowadzi do samego rozumienia psychologii.

9. Dane wrażeń przez ludzką żywą dają się tylko ustrimować przez ogólny ^{wrażeń} rozum, z którego się wywodzi ogólną wegetację i psychikę. To jakkolwiek przez same siły psychiczne ustrimować się nie da, nie mniej jednak należy do psychiki: empirii. Nie wolno tego pomniejszać z odgraniczaniem żywą psychikę.

10. Psychologia empirii: wyprzedzić się o ten ustrim:

1° ogólny pogląd na anatomię i fizjologię

2° żywą psychikę, jakiej jest i sobie, pod względem:

sensytywnych i intelektualnych obywateli

- 3° wrażliwy stosunek między zmysłem psychicznym i somatycznym, i wprawdzie są to obrazy psychiczne-somatyczne.

Organy przemiana

Pogląd na anatomię i fizjologię człowieka.

Organa wewnętrzne dzielą się na roślinne i zwierzęce
czyli na organy życia i organy ruchu i ruchu.

1) Organa wegetatywne

dzielą się 1° organy żywotne i ekskrecyjne

2° organy karmienia

3° organy oddychania

2) Organa zwierzęce

Do nich liczą się: kości, mięśnie, nerwy, organy płciowe

Część druga

1. Wątpliwe oznaczenie samowiednego życia daje się wprowadzić do trzech stadij pierwotnych: porwania, pragnienia, porwania się. Władze te są niezależne, jedna nie prowadzi a drugiej ani pod nią nie było się podporządkowania.
2. Trzy główne władze ducha (duch) (^{porwanie}intellectus, ^{pragnienie}appetitus i ruch wolny (vis motrix)). Rozpatrzeć się jeszcze te części psychologii na trzy podzestępy.
3. Władze umiarkowane nieustannie uwarunkowane, są władzami odrębnymi.

I. Władza poznania

a. Pogląd ogólny

1. Porwanie mały, pojęcie niezmiennie, o to jest dane,

i tak, jak jest dana. Wynika stąd definicja

- 1° aby poznanie nie było, potrzeba podmiotu mogącego po-
znać, przedmiotu mogącego być poznaniem i współdziałani-
em obu, gdyż przedmiot poznania nie w jakikolwiek sposób pod-
miotowi objawić a podmiot takowy nie może stawać obiektem,
2° poznanie być nie może, bez podwójnego odwołania przed-
miotu do poznania a poznania do przedmiotu. Formalnym
czynnikiem przedmiotu, gdy jest wyrażony w sferze naszego pozna-
nia, jestem rezultatem poznania odnoszącego do przedmiotu,
wykluczeniem wszelkich innych - wtedy dopiero formalizm
spełnia.

3° Wskazanie poznawczych form nie ma charakteru, tak, jak
jest, tylko w promieniu tego, co istnienie rzeczy jest
warunkiem jej prawdy. Formalnym więc przedmiotem po-
znania będzie prawda; ona to wyrażenie, wyrażenie
specyfikujące tę władzę od innych władz.

2. Władza poznania ma swoją stronę subiektywną, o ile
ta władza ogranicza się w zakresie procesu poznania, i swoją
stronę objektywną, o ile ta władza kieruje się do przedmio-
tów poznawczych.

3. Proces subiektywnej wyznaczości w poznaniu :

- 1° Akt poznania, brany u człowieka, ma dwie
w sobie dwie części : przyjmowanie (receptivitas)
i samodzielnego oddziaływania (spontaneitas).
Dopóki władza poznania tylko trwa w percepcji
przedmiotu i nań nie oddziałuje jeszcze; poznanie
jest bezpośrednie; gdy potem poznanie samodzielnie

aż poraża do przedmiotu i najejako duchowego wyrokiem go
obejmując i w ten sposób wpatrując, poznanie staje się samodzielnym,
refleksyjnym. To dopiero jest poznanie świadomym.

2° Zwrotne poznanie albo od jednego przedmiotu do drugiego
przechodzi, albo też wyraża nie mien nie rozumie - wtedy
nazywa się uwaga, attentio - Ta uwaga może być
mimowolna - attentio spontanea s. directa - wskutek silnego
wrażenia na nas problemowego - albo też umyślnym aktem
naszej woli - attentio voluntaria s. reflexa.

3° Gdy uwaga skierowana jest na przedmiot, i bada go
z wszelkich stron oraz nad nim się zastanawia, wtedy mamy
rozmyślanie meditatio, czyli refleksja w szerszym
rozumieniu słowa. Ta refleksja może być albo psycho-
logiczna, gdy się porusza o samego ją i objawów jej,
albo ontologiczna - gdy się porusza o przedmiotów
rzeczywistych, i do nich idealnie i idealiter, w myśli
naszej.

4° Refleksja postępuje do abstrakcji, gdy od rzeczy
jakiejś coś istotnego odrywamy, celem osobnego rozważania.
Tę takież odrywanie - abstractio - zastanawianie
nie tylko nad tem co odrywaniem zostało - W abstrakcji
możemy albo

A) rozważać coś przedmiotu z wykluczeniem innych
rzeczy - u.p. w otworze samego drzewa - albo w
okle ludzkim same oko.

B) albo raczej lub ostensio, nie porażając ani
ni przedmiot sam ani na inne jego rzeczy - u.p. wolać woli -

Ten drugi rodzaj abstrakcji nazywa się abstrakcją i dostarcza, ściśle mówiąc, i myśli oraz też bez dodatków wyty, niż innego nie ma.

5° Abstrakcja jest podstawą analizy; można bowiem abstrakcją postępować z kolei do wyzyskania cech lub przymiotów, istniejących u w jakim przedmiocie. Wtedy sam przedmiot i jego znaczenie analizujemy, rozkładamy.

6° Po analizie (analizie) następuje porównanie (comparatio). Można bowiem odebrać za pomocą analizy i od przedmiotu i od siebie na wyjem znaczenia restawować na nowo; aby odkryć stornnek przedanych do drugiego. Wtedy mamy porównanie a rezultatem będzie odkrycie skutecznego stornnika - apprehensio comparativa.

7° Następnie następuje syntezę, gdy od przedmiotu odebrane znaczenia, za pomocą analizy rozdzielone, gdy komparacja wykazata ich wzajemny stornnek, na nowo w abstrakcji restawujemy jako całość.

4. Strona obiektywna (poznanie). Przedmiot wyznaczenia jest podwojny; formalny i materialny Obiectum formale et materiale. Przedmiotem formalnym poznania jest prawda (verum); przedmiotem materialnym jest drugiego rodzaju. Albo poznający ma podpadające pod doświadczenie, wprostregulne u to rekonstruowanie u stornnizację, a to będą przedmioty smyłowe, objecta sensibilia - albo też przedmioty nie podpadające pod doświadczenie, smyłowe - objecta insensibilia.

Wpadek ciała jest przedmiotem smyłowym; poznawca

17
i prawo istotne tego, upadku będą przedmiotem nadzmysłowym.
Bata douzesse ~~poprzedzają~~ pod doświadczenie zmysłów, Bóg
jest istotą ~~nad~~^{nies}zmysłową.

5. Skoro dwa są różne rodzaje przedmiotów poznania, potrzeba
także pomyśleć o dwóch różnych źródłach poznania: zmysła, zmysłowa
i zmysła, za pomocą której poznajemy przedmioty niemyślne.
Ta rozróżnia się wzajem (vernunft) z niezwykłym objęciem
a rozumem jest również z myśleniem (intelligere), podaje
gdy rozum pierwszy wtedy nazywa się wyobrażaniem
(vorstellen)

6. Różnica może obu rodzajów poznania polega na przedmiocie
skierowanym na zmysły (materialnych) przedmiotów. Prawa
nie rozum rozumie działanie swoje także na przedmioty
zmysłowe, ale tylko pośrednio, za pomocą zmysłowego
poznania. Rozum tylko przez zmysły może poznawać
to co jest zmysłowe. Ale wstrząsanie, bezpośrednie przed-
miotem rozumu porusza to, co jest ^(nie) bezzmysłowe.

7. Fakt rozumienia różnic między zmysłowym pozna-
niem a rozumem? Czy to dwa różne obrazy jednej
siły czy też dwie siły odrębne? Zmysły i rozum
(sensus et intellectus) są dwie istotnie różne źródła

1° Zmysłowe poznanie, rozróżniające się wystawienie
na zmysłowe przedmioty; przynależne jest do or-
ganów zmysłowych, do mózgu (sensorium commune)
i do zmysłów. Bez nich niegdyś mieć nie może.

2° Wyższe poznanie, rozum, myślenie odgrywa się
przeważnie bez organów zmysłowych, bez mózgu

Тут то уявно" надорганизма, нематеріальна.

Downy :

- a) Za pomocą myślenia poznajemy rzeczy niemyślne, nie przyjęte doświadczenia. Gdyby ono zależało było od organu zmysłowego, nie mogło być wrażeń do rzeczy niemyślnych, bo organ zmysłowy odnosi się tylko do rzeczy cielesnych, zmysłowych. Przez tego poznajemy za pomocą myślenia sprawy ogólne, powszechne. Gdyby ono zależało było od organu indywidualnego, cielesnego, pozostałoby jak każda funkcja zmysłowa, ograniczona do przedmiotów indywidualnych.

- B) Organizm organiczna nie może rozwinąć się do siebie samą, nie może wzrosnąć o sobie, to u wyjątków od organu palery, a organ nie może z siebie wzrosnąć, do siebie samego się rozwinąć.

VI. Funkcja organizacyjna, materialna jest razem
stozona, jest wynikiem wzajemnych wyptodzialaych
piemniostkow. Mylenie na jest wyznaczenia ni-
stozona. Chociaz abt mylenie razem w sobie
welo dost odliczonych, razem jest on pojedynczy
niepodzielny. Znamy nie moznie by ktos dost
rebra w jednym ~~myleniu~~

Strzygotiles dodaje dowód taki: Był silne wa-
żenie pochodzące od angloskiego prawnika, pre-
zkięca do poznania go, a. p. nie wchodząc prae-
mięto, który był woli pismen rasyje do

stka naszego. W myśleniu ma uż. rzecz przeciwnie.
Im większa jasność jego, tem łatwiej go poro-
żamy, co dowodzi, że myślenie nie powstaje od
organu myślowego.

3^o Różnica więc między myślowym poznawaniem a
myśleniem polega na tem, że pierwsze należy przenosić
od organów myślowych, skąd wstępuje jego jest wstępuje
organiczna (facultas organica), myślenie zaś ot-
bywa się bez organów myślowych a wstępuje jego
jest wstępuje nieorganiczna lub raczej nadorganiczna -
(facultas inorganica, superorganica)

8. Pomiędzy temu twierdzeniem przedstawia rozmaite fakty,
np. że wstępuje myślenia wzrasta uż. w otępieniu umy-
ślnym mózgu, że nadzwyczajnie mózgu nadzwyczajnie
wstępuje myślenia, że duszę, usilne myślenie pomaga
za sobą przemieszczenie mózgu - skąd wniosek, że myślenie
powstaje od mózgu.

9. Zgadza się uż. na fakty, myślenie uż. ale nie myślenie
jamy wniosku. Fakty owe dowodzą tylko jednego, że
myślenie ^{w odzwierciedleniu} ~~to jest~~ przedmiotów swoich powstaje od myślo-
wego poznawania. Myślenie odbywa się bez organu
ale nie może się objąć bez myślowego poznawania,
które ma dostateczny materiał myślenia. Nie możemy
myśleć o przedmiocie myślowym, którego myślenie
sobie nie wyobrażaliśmy - jasno wtedy, że powstanie
myślenia należy do bycia musi od organów myślowych.

10. Owe wstępuje poznawanie, myślenie i myślenie, objawiają

^{Karida}
 us (w sposób wymiary). Wiara władza rozpada się na
władzę spostrzegania (widzenie - percepcję) i wyobrażania;
 rozkłada się na rozróżnianie i wzajemne w marzeniu światła. Wła-
 dza poznawania posiada, Karida swoją percepcję. Właściwe
 myślenie objawia się w marzeniu.

Władza poznania

b. Rozkład specjalny

1. Władza spostrzegania.

Rozwiniętym doświadczeniem władzy spostrzegania, rekonstrukcją,
 opartą na myślach rekonstrukcyjnych i wzajemnych opartą
 na myślu wzajemnej.

a) Władza spostrzegania rekonstrukcyjna - myślenie rekonstrukcyjne

1. Rekonstrukcyjna władza spostrzegania za pomocą myśli
 rekonstrukcyjnych przedstawia (wyobraża) sobie przedmioty re-
 konstruowane, zjawiska, które nie istnieją na myślu
 oddzielnie. Władza ta, jakkolwiek percepcyjna nie jest
 organem myślowym (organem myślowym), jednak nie jest
 to samo co one.

2. Aby rzeczywiście odbyło się myślowe spostrzeganie, na-
 leży nie myśleć tylko, lecz fizjologicznie skontaktować, wykonać
 pewne przedmioty rekonstrukcyjne w organie myślowym; koniecz-
 nością jest, aby takie myślowe władze spostrzegania,
 w nich się miały, zostały dotknięte i do spostrzeganie
 uaktualnione. Sama Władza w sobie objawia się ruchem,
 nie robi spostrzeganie, jeżeli przedmiot spostrzeganie,
 sam jest o tego nie istnienie. Pierwszym do tego warunkiem
 naturalnie jest proces wrażeń myślowych, ale

sam nie wymaga. Jeżeli powiada, iż również fizjolog-
 goni (Helmholtz oraz inni) że między wrażeniem nemowci
 a przedstawieniem się dany o nim w mózgu, upływa czas jakiś,
 wynika, że wrażenie ~~myślone~~ fizjologiczne a spostrzeżenie
 same, dokonane za pomocą mózgu, są to rzeczy zupełnie
 różne.

3. Przedmiot działający na myślową stądże spostrzegania
 droga myślowa wywołuje w niej obraz swój, odpowiedni
 sposobowi, którym działa na myśły. Obraz ten jest miejscem
 upodobnienia spostrzegającego podmiotu a spostrzeczonego
 przedmiotu, jest to myślowy obraz lub myślowa
 forma poznania. — species (intentionalis) sensibilis. —
 Ta species sensibilis stanowi myślową stądże spostrze-
 gania do spostrzegania samego przedmiotu. Rezultat
 tego spostrzegania nazywa się przedstawieniem (wyobrażeniem)
 przedmiotu (sensory).

4. To przedstawienie jest w sobie zupełnie myślowe
 a ~~myślowe~~ podmiotem jego nie jest dusza sama, lecz
 dusza w stanie z organem myślowym, w którym
 ma się jej siła przedstawiania. Gdy zaś pojęcie
 stądże poznania prowadzi do tego pierwszego przed-
 stawienia i uświadamia o nim świadomości, wtedy powstaje
 w duszy przedstawienie (wyobrażenie) intelektualne.
 Ta już jest pojęciem, choć w szerszym znaczeniu,
 gdyż rozumiany przez nią wszelkie intelektualne po-
 nowanie przedmiotów. Nazywa się conceptus, idea.

5. W myślowym spostrzeganiu podmiot rachony się

biernie, gdyż przedmiot materialnie wstępuje do sportowienia. Ale jest to względna bierność, gdyż ^{ten} akt sportowego sportowania jest aktem sygnalnym, który nie może się odbyć bez wywołania przedmiotu. Owa bierność wyraża tylko, że przedmiot materialnie sportowa wstępuje do sportowania, do akta sygnalnego, który naczyniowy sportowieniem. Odbywa się akt ten z jednej strony w wywołaniu się przedmiotu do przedmiotu przez przyjęcie w sobie owej rzeczy sensibila, z drugiej strony w obejmowaniu przedmiotu przez ową rzecz.

6. Treść albo wtajemniczenie przedmiotu naszego myślenia
zrozumienia nie jest od obrazu poznania ani wrażenie
materialne przez myślenie odebrane, lecz w myśleniu
zrozumienia objawiający bezpośredni sam przedmiot
proces fizjologiczny w organie myślowym jest tylko
środkiem, za pomocą którego species sensibilis powstaje
we władzy zrozumienia, a ta sama nie jest przedmiotem
tego poznania lecz środkiem, przez który poznajemy rzecz
samą. Bez samego poznajemy najpierw + bezpośredni
fizjologiczny proces i species sensibilis poznajemy pośrednio
niezależnie od niego i nie od samego aktu zrozumienia.
Nie potrzeba więc żadnego pośrednika od zrozumienia
do przedmiotu, ponieważ ten już bezpośredni
jest przedmiotem zrozumienia.

Ten sposobem tłumaczy się, dla czego przez dwoje ów
tylko jeden obraz widzimy, lub przez w postaci natu-
ralnej, mimo przeniesienia na światło obrazy.

7. Wresztaż wznajęmy pod redakcją pod rozmytą

(zjawiska)
cechy i formy istnienia. Wiat przegrodzonych. Każdy z nas ma
słuchając innych, odpowiednik swojej istocie rozumienia do
obrotu naszej, których inną drogą, różnym sposobem nie mogli-
byśmy poznać. Ja jednak pomyślałam i pomyślałam
ktoś nie wyjąwszy jednego zmysłu, lecz kilku z nich
stał się wzruszającym sensibilia propria i communis.

8. Tak wane sensibilia communis obejmują: wzrost, ci-
śnienie, kształt, ciężar, położenie, ruch i spoczynek
i to dochodzi do właściwości naszej już to wewnętrznej,
już to zewnętrznej dotykania.

Tak, zmysł sensibilia propria dochodzi nas przez
zmysł dotykania: wrażenia ciepła i zimna, ciężkości,
twardości, gęstości, nieprzenikliwości, miękkości, elastyczności,
jętliwości - przez zmysł smaku i powonienia: chemizma
przemioty i to wadliwy i wadliwy przesilenie i stędy
i kwasu - a z drugiej strony - miłych i nieprzyjemnych
zapachów. Tęś. stuch dochodzi nas wzrokiem, ton
i mowa i przez organy węchowe: światło, blask i kolor.

9. Nie wszystkie jednak te przemioty posiadane są
przez świat w tej formie, w jakiej podlegają pod
zmysły. Niektóre z nich, obrotom brane, są tylko
przez wyobrażenie świata do wywołania u nas
jednego wrażenia, n. p. słodkości, kwasności, tonu
i koloru, te przemioty nazywają się zmysłami
(sensibilia). podług ich imienia różni się realności.

10. Za pomocą zmysłów zmysłowych nie spotykamy
tych przemioty i zjawisk w abstrakcie, lecz w konkre-
cie.

użył w stażeniu z ciałem jaskiem. Sta tego świata
nie spostrzegamy i tym sposobem droga myśli do-
chodzą do egzystencji świat.

II. Spostrzegając przez myśl rekonstrukcję świata nawet
w egzystencji jego i porównując do kompletnie
rekonstrukcji jego przysiadł użył form, pod którą
nie ma przedtem, mamy sta myślenie uświadomione
na której opierają się dochodzący w myślowych
procesach stony, drugiej, nie posiadających pod bergo-
inacnie doświadczanie użył rozumowi oni (intelligible)
i myślowości (sensible). Ponieważ jednak ta rozumowa
mość objawia się pośrednio w umyśle myślowym, sta
tego pod pewnym względem świat użył może myślowości
(przejawowa) sensible per uiderens. -

B) Wewnętrzna władza spostrzegania - myśl wewnętrzna

1. Wewnętrzna władza spostrzegania różni się od władzy samo-
wiedzy - Pierwsza należy jeszcze do dziedzin myślowego
poznania, druga jest już funkcją rozumową. Wyjaśnieniem
wzajemny władz obu stronach.

2. Za pomocą władzy wewnętrznej spostrzegania umyślny
świat nasz myślowo affekty i tym sposobem umy-
ślny siebie samych, odczuwamy i dotykamy myślowo umyślny.

a) Jest faktem, że nie tylko rekonstrukcję spostrzegamy
przedmioty, dotykające myślowo naszych, lecz że i istnie-
jące rekonstrukcję myślowo postrzegamy, jako to: głód,
pragnienie, zmęczenie, ból, radość.

b) Wątpliwym przedmiotem tego wewnętrznego spo-
strzeżenia są nasze myślowe poruszenia. (affektive)

c) To umieć i spostrzeżenie; myślenie jak spostrzeżenie
wewnętrzne, zawrze jest konkretnie, t.j. nie wyraża
niczy samego poruszenia, lecz w połączeniu z podmiotem.
Tym sposobem pośrednio, już przez owe myślowe poru-
szenia wyraża siebie samych, o ile jesteśmy istotami
obdarzonymi umiem (umieć niebić samego - selbstgefühl)

3. Tasma stać, że wewnętrzne spostrzeżenie nie jest wstępną
nadorganizacją, tylko duchową, lecz przynajmniej, do ^{niekiedy} ~~niekiedy~~
organu wrażliwości (sensibilitäts), najpełniej jak spostrze-
żenie zewnętrzne. Dla tego nazywa się myśleniem wewnę-
trznym, sensus internus. Myślowe poruszenia nasze
nie mogą wprost działać na władzę duchową, nadorga-
nizację, lecz potrzebują środka, którym jest system ner-
wowy -

4. Każde wrażenie myślowe wewnętrznych, o ile jest
affektive, należy także do myślowo-wewnętrznego, on
jako spostrzeżenie, on jako obrazina od innych myślowych.
Wszystkie myślowe wewnętrzne obrazają się w myślowym
wewnętrznym, jakoby w ogólnym ~~duchu~~ ^{duchu} swoim.

Dla tego nazywa się myśleniem ogólnym - sensus communis -
lub też myśleniem ogólnym a. rozumem gdyż jest, obraziną
wrażenie myślowe wewnętrznych, o ile są affektive
podmiotu, "obraziną" jakie od drugich. Wewnętrzne
myślowe tego nie potrafią, bo każdy z nich jest tylko
podmiotem swego własnego wrażenia; potrafi to tylko

myśl, „i kłótni” ubierają się wszelkie wrażenia myślowe, a takim jest myśl rekonstruujący.

5. Myśl rekonstruujący pod pewnym względem jest warunkiem i podstawą myślową rekonstruujących. Nie mogą bowiem przeciwnie do tego o istnieniu naszych myślowych affektywnych, nie moglibyśmy spostreżać wzajem myślową rekonstruujących i byłaby nam droga do przedmiotu rekonstruujących. W tym względzie myśl rekonstruujący jest źródłem myślowym myślowych rekonstruujących. ^{z drugiej strony} Myśl rekonstruujący dopiero działa po działaniu myślowych rekonstruujących i od niego ~~rekonstruujących~~. Łatwiej bowiem spostreżemy myślową i wrażeń affektywnych myślowych, musi ona być. Wadzi dostrzegano, że inaczej nie może się stać, jak wzajemnie pochodzących z rekonstruujących. —

6. W tym myślowym myślowym nasze affektywnie a pierwotnie niebie samych jako istoty myślowych różnic, lecz wiemy także o tych uczuciach i o nas samych, będących podmiotem tych uczuć. W tym myślowym był lub nie, lecz wiemy także, że to my dostrzegamy tego uczucia, nie tylko myślowy nas samych, lecz wiemy także o nas samych. Nie tylko ~~myślowy~~ myślowy i chcemy, lecz wiemy także o tem myślowym i chcemy narzekać i odmawiać je do nas samych, do podmiotu wszelkich tych organów. Wzajemne spostreżenie, o ile jest odnozą myślowej władzy poznania, tego instancją nie może; potrzeba nam to. Pierwszą władzę odziedziczoną, przez którą poznajemy nasze sensoryjne i intelektualne fakty. a pierwotnie ostatecznie

na to iść.

7. Władza ta nie może być władzą organiczną, bo żeby powstać
 w samych i z samych, potrzeba przede wszystkim do samych i
 do samych samych. Ale organizm wymaga organiczności
 nie może powstać z siebie samej, wchodzić w siebie, tak żeby
 mogła obić i siebie samej i podmiot, do którego należy.
 Ależ może władza ta nadorganiczna, niemateryalna, po-
 legająca na rozumie.

8. Władza ta brana sama w sobie, narzuca się w przedstawieniu
 do myślenia wewnętrznej myśli nie wewnętrznej myśli - sensus
 intimus. Z tego, gdy jest organizm, wynika samowiedza -
 conscientia sui - że samowiedza wyraża jąmyś (ich
 gedanke), właściwy jej wyraz. Na niej opiera się także
 tak zwana refleksja psychologiczna w znaczeniu ścisłym.

9. W samowiedzy poznajemy najprzód nasze sensoryjne
 i intelektualne funkcje, a przez nie nasze wroble iście
 o to jest podmiotem tych funkcji. Ale na to nie potrzeba
 miarki kartezjuszowskiej - cogito ergo sum - Excentis
 w przedstawieniu tego miarki uważamy myślenie za nasze
 własne, a więc bez miarki dochodzą do podmiotu my-
 ślowego.

10. Także to jest stosunek do w spotykaniu re-
 alnym. Tak przynajmniej nie jest porównany w abstrakcie
 lecz w concreto; tak i myślenie ~~nie~~ nasze porównany
 w concreto, a w nim i przez nie nas samych organu naszego
 podmiotu, do którego to myślenie w concreto należy.

2. Wyobrażenia

1. Spostrzeżenie wymaga, aby przedmiot myślowy był bezpo-
średnio obecnym i rzeczywistym (aktu) działającym na nasze my-
śli. Zechalibyśmy sobie przedstawić takie rzeczy, które
nie są obecne; jest to funkcja wyobraźni, która wy-
stępuje w nas wyobrażenia i zachowania, choć nie ma przed-
miotu, działającego. Tu et non in utroque spostrzeżenia.
2. Rozróżniamy wyobrażenia reprodukcyjne, schematyczne
i produktywną. Wśród nich jednak tylko jest
wyobraźnia,
 - a) Wyobraźnia jest reprodukcyjna, gdy wywołuje w
nas wyobrażenia indywidualnego przedmiotu, który już
w przeszłości poznaliśmy.
 - b) Ona jest schematyczna, gdy wyobraża przedmiot
istniejący "wielokrotnie" u wielu indywidualności, ale bez ich
wzajemnych powiązań indywidualnych. Stąd jest to zawsze
wyobrażenie indywidualne, gdyż jest konkretnym ob-
razem konkretnego przedmiotu, jednakże przedstawia-
jącym "ogólny obraz konkretny" innych istniejących
indywidualności. Stąd jest to schemat.
 - c) Wyobraźnia może kreować nowe już prze-
istniejące utwory - myślowe nowe i oryginalne
wyobrażenia - n.p. obliczenia Troja. Wtedy one
stają się — tworząc — wyobrażeniami w istocie ma-
jącymi, czyli fantazją.
3. Wyobraźnia dochodzi do rozmaitych stopni doskonałości;
wydoskonala się jest: zjawy, różna czyli bogata, i oryginalna.

4. Wyobrażenia: jak najwiślej w działaniu i wizerunku
jest je myśleniem. Wyobrażenia przez nie wyrażane, anegdoty-
czne ogólnie nierzeczywiste obrazy pierwszą ich podstawą twórczą
są: 1. W odwołaniu do rzeczy w myśleniu nowe idealne postaci
myśli, wyobrażenia natychmiast je uobra i entyteny wyrażone,
aby wywieść je zmyślania. Na tego w obu razach prawdziwe
jest stwarzanie i odwołanie: nie intelligenzja nie fantazmaty,

5. Wyobrażenia produktyną wspólną z innymi tworzą ideaty,
a ponieważ każde z nich jest samem ideat jakiś, przeto
będzie ona przedstawienie i glównie organem sztuk.

6. Wyraz idea może mieć znaczenie obiektywne i subiektywne.
W znaczeniu obiektywnym wyraża jedno z tych dwóch
a) rzeczywistości, czyli to będzie idea, i którym idea jest
różnica między rzeczywistością. Tak w p. paragraf, w którym
może być idea idea idea.

W enacyzacji subiektywności będzie ideal dotychczasowy,
wzruszający ideał niniejszy obrazem. Takie obrazy tworzą
ostatnie fantazy dla ideał, dostarczających od rozumu.
Pod tym względem fantazy jest organem sztuki pięknej.
Bo dzieło sztuki jest ostatnie unowocześnienie takiego
subiekta: ideału w materji.

J. Rozyna powieści berntanne "fantazja trynoma" na
rodzaj; więcej obrazu jej stać się z areną odzwierciedlenia,
które obrazują energię myślenia i ujęcia stworzenia nie
wielu jest do życia praktycznego. W dalszym rozwoju
można stać się wybitną kolumną, choćby wprost
nieleża.

31
1. w pamięci sensorycznej, drugie w pamięci intelektualnej.

Pierwsza, pomieć się ma conservativa operansu sensibilium, druga
v. c. sp. intelligibilium.

6. Choć iż dwie te pamięci w istotę swojej nie różnią, jednakże
nigdy druga nie działa bez pierwszej. Wtapienie pierwszej
porządku na sobie wtapienie drugiej.

7. Pamięć ma wagami nieustępną w życiu umysłowem,
bez niej nie używamy nigdy prądu w sposób trwały.
Tantum scimus, quantum memoria tenemus.

8. Pamięć w obu swoich charakterach albo mimowolnie działa
albo z namysłem. Gdyż w namyśle nigdy przypominieć
sobie nie można, potać, przypominać.

Itaque tam per facultas reminiscendi reminiscitur primum
mimicem sibi namysłem i tej wtajemniczonej odma-
wiali przypominać.

9. Pamięć wspiera się przez potężenie idei, gdy rzeczy
myśli tak ze sobą stawiają, że jedna ~~myśl~~ potęga
przed drugą.

10. Potężenie to może być naturalne albo sztuczne;
remotum albo remotum.

11. Istnienie to może odbywać się mimowolnie, i wtedy
spontaneous - może być umyślnie, a wtedy
voluntariusz do wspomnień naturalnych.

12. Ona wspiera iedyną dyktando pamięci.

13. Co do przedmiotów przechowywanych w pamięci
mamy pamięć słów i rzeczy, ~~imien~~ namiętności, kłótni, męstw-
wości, życzliwych, tonów.

Po do wewnętrznej potęgi może pamięć być Tętna i wolna,
silna i słaba, szeroka i ograniczona, swobodna i niewolna.
14. Pamięć może albo z natury już swojej być doskonała,
albo stać się doskonałą przez ćwiczenie. Pierwszą to
może być trójakie :

a) mechaniczne gdy uwagi się na pamięć szeregu
myśli, przedwyrażeniem wzajemny sobie (pamięć
stowa. Wtedy pamięć trzyma się potężniejszą ręką.
Wzmacnia bardzo pamięć, ale może się przemienić
w zwykłą mechanizm, jeżeli nie rozszerzy także
uwagi na potężniejszą myśl.

b) logiczne (judiciós), gdy uwagi poświęcamy sobie
i pamięć szeregu myśli a na ich powstanie pamiętną
stowa. Tutaj pamięć trzyma się logicznego związku
myśli - metoda ta jest doskonała od pierwszej,
ale nie powinna być wykluczona.

c) artystyczne (ingenios) gdy celem spamiętania myśli
wzajemny szeregu artystycznych pojomości, które między
sobą stoją wedle prawa analogii idei,
wywołują serię myśli. Metoda ta najłatwiej jest
rekonstruowana, gdyż u nas wewnętrzny porządek
między wyrażeniami pojomości i myślaniami, które
spamiętane słowny. Memoria jest selektywna, ani
mnemoniczna, która tej metody więcej systematyzuje.
Ona jest albo topika, gdy mają być spamiętane
myśli porządkowane do pewnych miejsc albo
anastazy gdy łączymy je z logicznymi sto-

zónym systemem myśli lub wyobrażeń dobro nam znaczą.

15. Pamięć stoi w związku z wyobrażeniami i z innymi mógowem i nerwowem i wcale nie dowodzi, jakoby wyobrażenia wytworzyły materialne ślady w mózgu. Wtedy owym pamięć trwała stała by się zupełnie niemożliwą.

16. Pododzi to nawet stać, że pamięć sensoryjna i poniesi jest chęcią myślowego poznania, zależny od organu myślowego, a mózgu. Pamięć zaś pamięć intelektualna zależna jest od sensoryjnej, przez to one pośrednio przelęwa to same co między koleje.

4. Rozróżnienie - Intellekt - rozum.

a) Pojęcie ogólne

1. Wyraz Intellertus oznacza w szerzém objęciu (ogóle) władzę wyziera poznania, węższą od sensoryjnej (sensus).
2. Brany w tem znaczeniu; węższą niż intelekt od sensoryjnej (sensus) to do przedmiotów poznania w trójaki sposób:

a) umysł dotyka tego, co pod ich doświadczeniem podpada, intelekt zaś rozumie się ten, co sięga po za doświadczenie sensoryjnych. Pod sensoryjny podpada sensible, pod umysł inteligibile.

b) Umysł ogranicza się do tego, co sensoryjami opośredzają się daje, umysł w swojej dziedzinie poznania nie jest ograniczony, lecz rozciąga się do myślowego, co ma cechę istnienia, bytu. *Obiectum adaequatum intellectus est ens, quia lato patet, seu in tota sua amplitudine consideratum.*

c) Umysł obejmując przedmiot swój tylko o tyle,

o ile w sposób myślowy nie obchodzi, o ile pod myśły podpada.
 Myślarz nie do myślowy myślowego spawiska. Nie raty-
 myślarz nie na powierzeniu, nie do jego mistrza i tam niejako
 czyta, skąd S. Tomasz intelekt. Stwierdził, że jest to legend.

3. Myślarz w ~~istotnym~~ znaczeniu przedstawia się wzru-
 mosi w istocie znaczenia (ratio). Po reing myślowe (in-
 telligibilis) w drugiej sporob poznawczy mowa. Albo
 bezpośrednie, same przez się albo pośrednie na pomysł myś-
 lowy myślowy. Pierwszy funkcja. Albo myślarz (roz-
 um, verstand, intellectus) a drugi rozum (vernunft, ratio)

4. Fakty reing myślowe powstaje rozum bezpośrednie, same
 przez się? Odpowiedź: myślarz nie powstaje sam, lecz zawiera
 jest od myślowych - spotykania, które ma dostarczają materię
 poznania. Dlatego będzie bezpośrednim przedmiotem myślarza
 to myślarz jest (intelligibile) w myślowości inteligibilis
 w reing myślowości. Obiektum proprium intell-
 lectus, quatenus naturaliter cognoscit, est intelligibile
 in sensibili.

5. A jaki sposób obiera się to poznanie myślowości
 w myślowości?

a) Najpierw przekazuje myślarz do przedmiotu
 myślowego dzięki nie spotykania, jakim go myś-
 larz przedstawia, a wyobrażenia przedmiotowe (phan-
 tasma) istota nie (przez spawisko wskaza) do
 jego reing, myślowy, aby to potem osobne rach-
 wa, bez spawiska. Tak spawisko abstrakcja
 myślowego od myślowego jest pierwszego charak-

w procesie intelektualnego poznania.

b) Przez abstrakcyjno-umysłową zmianę przynajmniej stała się poznania sama w sobie, czyli umysłowo stała się z możliwej rzeczywistości. Tego następstwem jest idealna forma poznania przynajmniejowej w sobie umysłowej, w której przedmiot ^{idealnie} jest ~~obiektem~~, już nie takim jest w zmianie, lecz takim jest w swoim niezależnym umysłowym istnieniu czyli w sobie swojej. Jest to species intelligibilis rozdzielą wyodrębnienie umysłu z przedmiotem, jak to nawiązuje się w species sensibilis. Intellectus intelligendo fit quodammodo id, quod intelligit. Ta forma umysłu przez obraz umysłowy (sp. intelligibilis) jest drugą drogą w rozwoju intell. poznania.

c) Za pomocą obrazu umysłowego obejmuje rozum sam przedmiot w jego umysłowym istnieniu. Albowiem obraz-umysłowy (jak poprzednio obraz umysłowy) nie jest przedmiotem, lecz środkiem poznania. Przerobi umysł uaktywnia pojęcie przedmiotu. Tak ^{rozwoju} ~~rozwoju~~ "umysłowe" spostrzeżenie myślenia jest wyobrażenie przedmiotu, tak myśleniem tego drugiego rozwoju pojęcie przedmiotu. A jak tam ^{by} pośrednio wyobrażamy, tak tu bezpośrednio pojmujemy przedmiot w jego istnieniu umysłowym. —

6. Widyeliśmy, że obydwa argumenty poznają się obywateli, nie w ten sam sposób, a to jednak różnica, że w intelektualnym poznaniu ukształtowanie (formacja) rozumu przez umysłowy obraz poprzedzoną była przez działanie umysłu na przedmiot, czego nie ma w myślowym spostrzeganiu. W myślowym bowiem spostrzeganiu obraz umysłowy byłby bezpośrednim wyrostkiem z przedmiotu, a nie potrzeba, aby poprzedzić działanie, wtedy spostrzeganie. W intelektualnym poznaniu musi umysł poprzedzić samodzielnie umysłowe odwołanie od myślowego a wtedy dopiero umysłowy obraz umysłowego bytu ukształtowanie może. Umysł może, w kształtowaniu pierw obraz, zachowuje się biernie względem przedmiotu, umysł i czynnie i biernie: najpierw czynnie, potem biernie. ^{biernie} W odzywaniu umysłowego bytu od umysłowego, biernie ^{wielki} i najprzód umysłowy obraz.

7. Karze i Arystotelesowi i Scholastykami rozróżniamy umysł czynny (int. agens) i możliwy (possibilis). Lecz za pomocą abstrakcji odrywa umysłowe od myślowego, możliwy kształtuje się przez obraz umysłowy, oraz abstrakcji. ~~W tym celu~~ tego podwójnego zachowania się umysłu jest rzeczywiste poznanie (intellectus in actu), gdy umysł za pomocą owego obrazu obejmuje umysłowe istnienie przedmiotu w kształcie - pojęcie.

8. To pierwsze proste pojęcie jest narzędziem dalszego rozwoju. Gdy bowiem umysł nabierze sobie umysłowe istnienie przedmiotu, za pomocą analizującego myślenia rozdzieli

37.
pojędyńce jego chwile i okazy, a za pomocą komparacji
wyprawy ranki najistotniejsza, składa się syntetycznie na
nowo w jedno. Tym sposobem nierozróżnione pojęcie staje się
rozróżnieniem (notis) i skonkretnieniem.

9. Formując w ten sposób umysłowe w myślowym brzo-
przedmiot w jego umysłowym istnieniu, niejako w duchu
przedmiotów, to w jego umysłowym istnieniu wyrażamy.
Stąd pojęcie może być także intentio lub verbum mentis.
Faktologicznie zaś to verbum mentis jest species intell: nie
jest tem, co umysł poznaje, lecz jak umysł poznaje przedmiot
w umyśle: jego istnienie na pomoc lub przez obraz umysł:
tak go poznaje w stosunku duchowego. Obraz umysłowy będzie
nimilitud impressa przedmiotu, a stosunek duchowy będzie
jego nimilitud expressa.

10. Forma, że umysłowe poznanie ma pewną formę abstrak-
cyjną, czyli wtajemniczoną i bezpośrednią umysł. poznanie
przedmiotem jest abstrakcyjną. Umysły obejmują konkretne
masy, umysł odwołane, a tylko pośrednie i konkretne.

11. Forma umysł. poznanie będzie także ogólną. Nie po-
jednane, lecz ogólna masa, za bezpośrednim ^{jego} przedmiotem ~~umysł~~
Bo myślowo, co postać odwołane do konkretnego przedmiotu,
jest ogólnie. Tylko pośrednie, umysł umysł i jednostki.

12. Umysłowa, stosunek umysłowego istnienia są przedmiotami
istoty wielokrotności przedmiotów, potem wszelkie ich znaczenia
i relacje umysłowe (dajcie nam tylko umysłowy obraz)

13. Lepsze pojęcie poznania. tego co umysłowe jest in-
wielkie jest poznanie nierozróżnieniem, vagatis incomplexa, simplex.

Alte na tem nie koniec u rozwoju umysłowego poznania. Cho-
 ta poznania ułożone (incomplexa) nie jest jeszcze składowe,
 zupełne. Musi być ułożone (complexa), gdy umysł
 przez wyprobowanie (próbę) dochodzi do trzeźwienia albo
 zapamiętania. Dopiero w ułożeniu poznania, pod formą
 wyroku, kończy się umysłowe poznanie, o ile sama tylko umysł
 w nim udział ma. Donosy:

a) Poznanie samego siebie podwójną relacją i odnośnością
 przedmiotu do poznania i poznania do przedmiotu. Wła-
 ściwie to użyję w umysłowym poznaniu. Tak samo
 w umysł. poznaniu odnośny utworzony pojęcie do przedmiotu
 reprezentując go wstanie w tym przedmiocie a repre-
 zentacja w innych.

b) Ale wymaga, że każdy przedmiot umysłowy poznany
 w jego umysłowym istnieniu, trzeba także sobie wsa-
 pić stowarzyszenia, zachodzące między umysłowym istnieniem
 jednego i drugiego. Tych umysłowych stowarzyszeń
 nie można w żadnym rozumieć, jak rozumieją pojęcie
 rozum odnośne i w sposób odpowiedzący obiektywnym
 umysłowym relacjom rzeczy. Ale to rozumienie pojęcie
 obywateli się za pomocą wyroków.

c) Ale i pod względem subiektywnym nie możemy obliczyć
 umysł. poznania bez wyroków. To ora analiza, kom-
 paracja i synteza, ramieniające pierwotne pojęcie
 w zupełne nową, nie mogą się odbyć bez wyprobowania.
 Hact mania stowarzyszeń: intellectus intellegit componen-
 do (w trzeźwieniu wyroku) et dividendo (w paradygmaty).

14. Prawda i fałsz mogą tylko mieć miejsce w poznaniu istotności, bo tylko wtedy nasze poznanie jest prawdziwe lub fałszywe, gdy prawdziwe lub fałszywe wyrokujemy.

a) Poznanie nasze jest (materiałnie) prawdziwe, gdy się zgadza (conformis) z przedmiotem, fałszywe, gdy się nie zgadza (difformis). Ale ta conformitas lub difformitas wtedy dopiero się pokazuje, gdy pojęcie jakiegos przedmiotu przyznajemy lub odmawiamy; dopiero wtedy się uznajemy, pojęcie czy się zgadza ani się nie zgadza, bo nie ma żadnej relacji między nim a przedmiotem. Ale przyznawać lub odmawiać mamy wyrokować.

b) Nasze poznanie umysłowych istotności, rachodzących między umysłowców istnieniem jakichś rzeczy a innych, wtedy będzie prawdziwe, gdy pojęcie o tych rzeczach restawujemy i sposób odpowiedni ich wzajemnym stosunkom. Ale to nie dzieje się bez wyrokowania.

c) Nasze sama forma wyrokowania jest to samo wyrokowanie: Dopuszczalne pojęcie istnienia, nie ma one ani prawdziwe ani fałszywe. Dopiero wtedy jest w stanie, w p. istnienia jest rozumna istota dającym niejako fałszowi i prawdziwu. Ale zdanie jest zawsze poznaniem istotności, wyrokiem.

15. Wynika z tych domniós, że nasze poznanie wtedy tylko jest prawdziwe, gdy się nasz zgadza z przedmiotem, a fałszywe, gdy się nie zgadza, jeżeli w rzeczywistości jest to, co myślimy, jeżeli w rzeczywistości jest to, co myślimy. Ale tego też pomysł wyroków (wzrost, zdanie)

2. Pojęcia pierwotne muszą być pierwsi w myśli naszej w poro-
dź. Drugich tworzyć nie można bez pierwszych.
3. Doświadczanie pokazuje, że tak jest w istocie. Dzieci postają
się zawsze remu? co by było niepodobniostwem, gdyby nie mieli
pój. pojęcia przyczyny. Tak samo postają się o cel? o skomplik?
4. Rozum ludzki posiada nie tylko zdolności, lecz skłonności,
(determinacje) do tworzenia tych pojęć: to przed pojęciami
przeogłębionymi. Bez tego warunku nie mógłby przystąpić
do pojmowania rzeczy nieskończonych. Ta naturalna skłonność
i skłonność rozumowa wynika z jego usporobieniem do pojęć
~~przeogłębionych~~ pierwotnych. *Habitus principiorum simplicium.*
5. Takim sposobem pojęcia pierwotne przeobrażają w umyśle?
- a) Pojęcia pierwotne przeobrażają w umyśle w ogóle
(in actu) lecz jako udołnienie (in habitu), umysł
móz. utwierdza te pojęcia, udołniony jest wypróbowany
je do tego, że ten owarie ich potrzeba.
- b) ^{Stąd} Za pomocą tego udołnienia do pojęć pierwotnych
umysł nie ma ich jako ogółne, nie ma ich samowolnie
świadczenia, o ile ich ogółności pojęciami. Bo umysł
w skutek udołnienia swego tworzy je tylko o tyle
o ile potrzeba na do tworzenia pojęć określonych,
tworzy je nie w formie pojęć nieokreślonych, w których
mają nieograniczone mamy wyobrażenia o rzeczach,
aby przystąpić na tej podstawie podnieść się do wiedzy
ograniczonej.
- c) Aby poznać pojęcia pierwotne jako ogółne i stać się
o ich obywateli, aby mieć o nich w ich udołnieniu między

reflexyjna; semantyczna, potrzeba uciec się do refleksji.
 Zamyślenie od pojęć określonych, uregulowanych, masowy re-
 petywizacji i analizy. po prostu w ten sposób, ogólnie
 nie pojęcie nawiązuje do uregulowanych i uregulowanych
 .. to właśnie, co pojęcie pierwotne.

6. Pojęcie tworzy się - raczej w sposób podrobie: naturalny
 i reflexyjny.

a) Sposób naturalny mamy w pierwszym tworzeniu
 pojęć naturalnych, pod wpływem uogólnienia (kategorii)
 To też nie potrzeba, aby umyślnie uciec się do refleksji
 do weny uregulowanych. Trzeba się umyślnie trzymać
 tych pojęć sam u siebie, bez odrywa od samych siebie,
 ale to odrywanie dzieje się w sposób naturalny, bez
 refleksji.

1. Problemy refleksyjne tworzą się po prostu pierw-
 szych pojęć podobnie, określone. Umyślnie re-
 petywizacji uciec się do weny uregulowanych,
 odrywa od nich ich straszą uregulowanych, ich istoty, skąd
 za pomocą analizy i syntety pojęcie nawiązuje
 naturalnie w myślowym procesie.

a) Od tych pojęć uregulowanych za pomocą nowej
 refleksji a ogólnie abstrakcyjnie nawiązuje umyślnie pod-
 nosi się do pojęć uregulowanych, które już nie
 dają się podsumować pod ^{inne} pojęcie. Tworzenie
 nie pojęć które się odrywa

7. Co jest pierwsze w myślowym poznaniu: pojęcie ogólne
czy uregulowane? jak przeglądając myślenie nasze? czy

43
o przejściu ogólnych do szczególnych, czy też odwrotnie?

β. Habitus principiorum complexorum.

1. Gdy od pojęć przechodzimy do zdań albo raczej do prawdy i nich zawartych, wyróżniamy dwa działki prawdy, gdyż jedne są bezpośrednie, przez się same i jasne (veritates per se notae) drugie wymagają, aby je wywnioskowano z prawdy już innych.

2. Co do pierwszego działki prawdy, ich ewidencja albo natura się opiera, że bezpośrednie zdobyte zostały z bezpośredniego lub bezpośredniego doświadczenia - z p. myślenia, istnienia, zewnętrznego i wewnętrznego - albo też innymi porównującymi oba pojęcia z których nie składają, w których jest spójność wewnętrzna, prawdy ich bezpośredniego istnienia. Pierwsze są bezpośrednie jasne prawdy doświadczenia, a drugie bezpośrednie jasne prawdy rozumu.

3. Co do drugiego działki prawdy, uświadczenie zdobywające je z prawdy innych, w podłożu odnosić nie może istnienia, gdyż albo istoty prawdy same uświadczyć albo nieznane prawdy uświadczyć. W pierwszym razie, że prawdy uświadczenia, prowadzący prawdy ^{która} bezpośrednie nie jest jasna, do prawdy innej dobre już wywnioskują. W drugim razie z prawdy samej istoty zdobyć inne prawdy nieznane.

4. Faktikolomka jest cel i kierunek naszego myślenia same przypuszczenia prawdy bezpośrednie jasne, bez których staje się niemożliwe.

a) Uświadczenia tych myślenia ~~nie~~ celu uświadczenia jakiej prawdy, przypuszczenia już prawdy innej, dano.

A gdy dowód ten nie jest sam z siebie, bezpośrednio jasny,
niekwestionowany, potrzeba go oprzeć na inny dowódzie.
Tym sposobem dowodzenie albo w następstwie innych dowodów
nie musi albo się niekwestionować na dowódzie bezpośred-
nio jasnym, nie potrzebującym innego dowodu.
Widoczna stało, że dowodzenie byłoby niemożliwem
(bo dowodzenie w następstwie innych już nie jest dowa-
dzeniem) bez pomocy bezpośrednio jasnych zdań,
przepowiedni i góry.

6) To samo powiemy o inwencyjnym ruchu myślenia.
Stąd i prawdy jakiej można przeprowadzić prawdę
nową, ponieważ owe pierwsza prawda zupełnie być
jako, i być będzie to przesłanka niepełna, z której
żadnego nowego wniosku wypieść nie można. Wobec
inwencyjny ruch myślenia jest niemożliwym, bez
poprzedzenia takim prawdy z siebie jasnych, nie
potrzebujących już dalszych dowodów.

5. Prawdy nie bezpośrednio z siebie jasne są to doświad-
czenia swych zmysłów, które są też i rozumowanie na podstawie
podstawa, nieuniknionej samokontroli wszelkich innych
prawd ze pomocą do umiarkowania myślenia. Nie
tego pierwsze owe prawdy, ponieważ są przez siebie jasne
choćby myślenie wymagało to poprzeczenia do prawdy rozumo-
wych bezpośrednio jasnych.

6. Należy więc być prawdy owe o umiarkowanie przed wszel-
kiem umiarkowaniem, które nie może koniecznie się opierać.

7. że tak się więc ma do zasadami doświadczenia, nie

ulegą żądanej wytyłdności, bo samowiedza i zewnętrzne doskonalenie
bezpośrednio ich dostarczają.

8. To samo powiem o zasadach rozumowych. Dzielnie nie
pytano by ich o ~~przejrzystość~~ tego, co miedzy, gdyby nie miało
nie w umyśle zasady przyczynowości, według której każdy
skutek musi mieć przyczynę swoją. Tak samo zasada kontin-
dykcyi, że dwie rzeczy przeciwne nie mogą być równocześnie
prawdziwe i t. d.

9. Umyśle owe ~~przejrzyste~~ nie tylko wadzą pojęcia tych
zasad, lecz i ichoty swojej jest sobie i determinowany
do przytoczenia ich w danym myśleniu przed wszelkim
wnioskowaniem. To naturalna i wolna i determinacja
rozumu do tworzenia sądów, w których zawarte są zasady
pojęcia, według ich habitus principiorum complexorum.

10. Zasady rozumowe mogą być albo speculatywne cz.
teoretyczne albo praktyczne - stąd i inni habitus prin-
cipiorum theoreticorum - i practicorum (synthesis)
rozumu ich jest względna.

11. Co do sposobu, jakim owe zasady rozumowe przebie-
wają w umyśle

a) nie przebiegają w nim in exte, lecz in habita

b) ^{za pomocą samego habitus principiorum} rozum jest ~~nie twory~~ ich in abstracto, lecz tak jak
includite w wszelkim wnioskowaniu zawarte są.

Właśnie ich jako zasad ogólnych

c) bo do tego potrzeba osobnej refleksji, jak to in-
dycalimy w poprzednich piśmieniach. Wtedy dopiero,
to, co poprzednio było bieremnie dla niego podług

i prawem wszelkiego wnioskowania, stać się może niezmienną, wieczną.

12. Stosunek obu habitusów do siebie, nie jest taki, że różnica jest realnie, lecz jest to jeden i ten sam habitus o dwóch względnie różnych stronach. Pojęcie bowiem pierwotne jest materią ~~pojęcia~~ pierwotnych. Należy więc za pomocą tego samego habitusu wyznaczyć pojęcie pierwotne, a z nim potem zasady pierwotne tworzyć.

13. Pojęcie i zasady pierwotne mogą być o tyle nazwane wrodzonymi, o ile wyzbrojenie do nich nam wrodzone jest, z istoty naszej wyplłyna. Te „wrodzone” pojęcia i zasady pierwotne są podstawą wszelkiej, następnej umysłowej wiedzy, niejako „nasiona nauki” semina scientiarum (S. Thom.), które później wzrasta w naukę.

5. Rozum (w ścisłym, właściwym ujęciu)

ratio - logos

1. Habitus zasad rozumowych oraz zasady dostarczone nam przez instynktowe i racjonalne doświadczenie zdolnością nas do wyrażania za pomocą wniosków takich prawd, które same z siebie ~~nie~~ bezpośrednio nie są rozumowi ani jasne ani jasne. Jest to rodzaj umysłowej władzy poznawczej, która o ile to jest konieczne, się przedstawia do umysłu rozumem w ścisłym, właściwym znaczeniu. Rozum jest to władza ^{postrzegania} ~~dotarcia~~ do prawd umysłowych nie podane przez za pomocą wnioskowania.
2. To postrzeganie może być podwójne: albo wyjaśniany prawdy już dane, uświadamiany je, albo też wyrażający

prawdy nowe, wzbudzając z prawdy starych. Inge. ta funkcja rozumie
bądź inwencyjna.

3. Mamy więc podwójną drogę nabywania wiedzy umysłowej. Jedną
zowieć abstrakcyjną, i to jest umysł z szeregu niezgotowanych wydechy-
wa pojęcia ogólne a porównując je między sobą otrzymuje
ogólne zdania czyli prawdy. Druga jest wnioskami ^{w rozumowaniu} ~~umysł~~
z pomocą którego rozum na podstawie danych szczegółów
dochodzi do prawd nowych, dalszych. -

4. Psychologia rozróżnia zatem w myśleniu dwa rodzaje:
to myślenie (intelligere) i dyskursywne (discursus).
Pierwsze należy do umysłu, drugi do rozumu. Umysł
porusza prawdy umysłowe bezpośrednio i samo przez się,
rozum z pomocą wnioskowania posrebrza (discursus) do
później prawdy umysłowej do dalszej.

5. Ten discursus rationis jest dla człowieka ludzkiego nie-
zbędnym do poznania prawdy, bo nie mógłby powstać by umysł
niepłodny i nie miał by on prócz szczegółów i doświadc-
zeń. I to niedokładność rozumu utrudnia umysł ludzki od
umysłu zwierzęcego, a to doświadczenia i w których discursus
rationis nie ma. To sama ^{niedokładność} ~~umysłowość~~ czyni umy-
ślowi ludzkiemu mniej doskonałym od umysłu zwierzęcego, a to
dyskursu. Do doskonałości jest rozum, nie potrzebował
dyskursu do poznania prawdy, lecz poznawanie prawdy wszelką
bezpośrednio i samo przez się. Dla tego też rozumie
nie zowieć się animal intellectum, lecz rationale. -

6. Stosunek umu do rozumu (verstand). Z jednej strony
umysł ^(vernunft) ~~umysł~~ rozumie, z drugiej ~~umysł~~ ma on w nim cel swój

przeznaczenie

a) rozum jest warunkiem umu, ponieważ bez jego zdolności do zawiad ożożych, um nie może rozpoznać swojej czynności wnioskującej, dyskursywnej. Sam umysł wnioskować nie może, ponieważ braku mu do tego niezbędnego warunku, czyli zawiad ożożych.

b) um ma cel swój i przeznaczenie w rozumie, gdyż albo przesadzić, zatwierdzać dane prawdy albo służyć im w sposób użyteczny -

a) w pierwszym razie cel jej czynności, aby wyznaczyć prawdę rozumową.

b) w drugim razie ~~po~~ dostarczenie rozumowi prawdy, których sam nie może wyznaczyć. Rozum poznaje tylko umyślone i ile bliżej w umyślonym, um doprowadza go do ~~tego~~ jest niedoumyślonym, upośledzonym.

7. Um nie jest wyższy, przedziśny od rozumu, raczej mu podporządkowany, gdyż ma w nim i podstawię swojej i cel swój ostateczny.

8. Rozum i um nie różnią się realnie, lecz względnie - virtualiter. Bo jedno i to samo pojęcie tworzy pojęcie, sądzi, wnioskuje. To samo wyraża stąd ^{pojęcie} ~~umysłowe~~ nazywa się rozumem, a ile w umyślonym pojęcie umyślone sam przez się za pomocą abstrakcji - i to nazywają pod formą nieścisłej wiedzy, a później ścisłej - nazywa się umem, o ile za pomocą wniosków, a więc pośrednio przekazuje

49
do prawdy myślowej. Tak sama względna wyższość prowadzi
między rozumem i umiem i jedną z premisów intelektualnych
i drugiej strony.

9. Przyprowadzone siatko umu może mieć

a) mażenie obiektywne = principia simplicia et complexa,
bo od nich zależy wszelka dyskusja i wiedza umu.

b) mażenie subiektywne = habitus principiorum -

10. W mażeniu subiektywnym siatko przyprowadzone rozumowi
prowadzi stąd, że duch nasz podobny jest do ducha bożego

11. W mażeniu obiektywnym siatko przyprowadzone rozumowi
zależy od objawienia Stwa Bożego, rozumie się, pośrednio,
w imieniu stworzeń.

12. Umu może służyć być teoretyczny albo praktyczny; wyższość
ta względnie jest względna. Pierwszy polega na habitus pro-
positum, theoreticum, drugi na habitus pro-
positum, practicum,
cz. synteresis.

13. Wyższymi takimi ratio superior, która obraca się w
dziedzinie prawdy ogólnych, wiecznych i ratio inferior
która napręża się zjawami i zjawami doświadczenia. I to
wyższość względna jest.

14. Władza myślenia u wyższych ludziach do wyższej doskonałości
postęgi: idiotia, jeśli ^{to} idiotia porównuje - talent, jeśli
jego władza myślenia niezgodnie jest ożywiona; genius
gdzie władza myślenia w jakiejś gałęzi poznania niezgodnie
jest silna i - na ten sposób wpływa nieproporcjonalnie mocno. Wyższymi
takimi: bystrzy (liberfium), robliwy (robliwy) znanie,
a przez to wyrażenie podobieństwa lub niepodobieństwa

w rzeczach - głębokości myślenia gdy umyślnie szuka się głębi; do
 najskrajszych pryncypów i stosunków w rzeczach - domaga: ma-
 komicie zdolności odkrywania podobieństwa w ten sposób niepo-
 dobne i niepodobieństwa, w ten sposób podobne i podobie-
 stwa. To jest zjawisko fantazji i sposób obmyślenia, zabawy.
 Niepopolizacja ^{stąd} myślenia z potęgą i bogactwem wyobra-
 żni stanowi to, co nazywamy „umyślnym niepopolizowanym”
 espiem -

6. Mowa i nauwanie

(Tradycjonalizm.)

1. Mowa jest bezpośrednim objawieniem myślenia. Myśl
 jest niejako wyrażeniem (stosunkiem) wewnętrzny - stowa wewnętrzne
 wiela się w stowa zewnętrzne. Myśl jest niejako obrazem
 stowa - Myślenie jest nieobrazem warunkiem mówienia.
 Odwrotności mowy mówienia, stowa i pisma. Ostatnia
 jest albo ideograficzna (z pismem obrazem) albo fonetyczną
 (z pismem liter)
2. W ogólności istnieje między myśleniem a mową, stowami
 naturalny, tak iż ogólne prawa mówienia będą te same,
 co prawa myślenia. Ale w szczególności, co do pojedynczych
 wyrazów nie ma między nimi a myśleniem naturalnego
 stosunku; pojedyncze stowa nie jest naturalnym myśleniem
 wyrażeniem, lecz dowolnym, umownym.
3. Mowa jednakże zachodzi podobieństwo między myślą
 a plastycznym jej formą - onomatopoeia - jak daleko
 to prawo sięga, nie wiadomo - stwierdza, że nawet mię-
 dzy pojedynczymi samogłoskami a pierwotnymi wyobrażeniami

istnieje (tonizuje) ~~głęboko~~ rytmu w brzmieniu - i tak
samogłoski u, y, o, oe oznaczają ws' głębszego, wsobie
samogłoski e, i oznaczają otwartego, jasnego - i ws' jasnego,
wzrostkiego i t. d.

4. Mowa jak o jednej stronie jest skutkiem myślenia, tak
a drugiej strony jest dla niego środkiem doskonałego. Po-
myśli wyrażające w słowach i zdaniach, ~~wpływa~~
formy oznaczają, jasnej - dopóki myślenie nie zostało wy-
rażone w słowie, dopóty ~~nie jest~~ jest nieokreślona,
wpływa na nie. Zachodzi więc wzajemny stosunek między
myśleniem a mową.

5. Całkowity rozwój myślenia jest niemożliwy bez mowy.
W dzieciństwie mowa pierwotnie oddaje się równocześnie z
rozwojem drugiej.

6. Celem mowy nie jest mowa od innych. Głównym odwołaniem
nie jest stworzenie atmosfery mowa, lecz ludzi, nie chodzi-
by więc ani o mowę ani o zewnętrzne myślenie.

7. Nie same towarzysze ludzkie mówiący nie wystarczają,
aby wprowadzić innych ~~do~~ myślenie nie wymaga - prócz
atmosfery owej mówiącej potrzeba także nauczania, a tego
nie mamy bez nauczyciela.

8. Nie trzeba jednakże mieć, że myślenie nie podobnie
jest bez mowy, jak nie jest bez słów. Niezależnie myślenie
tak szybko przebiega, że wyraża odpowiedniego. Dla niego wy-
rażenie nie można - nasze myślenie dyskursywne oddaje się
nie raz tak szybko, że niestety chcąc go zatrzymać, aby
cały przebieg jego wyrazić nie możemy. Przypominamy

sobie niema przedmioty, nawet pojęcia, ~~z~~ których wyrazem
przypominam sobie nie potrzebamy. Nie ma bardzo dobrze inną,
co się dzieje u duszy naszej, a jednak ~~wpada~~ tego stworzenia
nie umiemy. Nie jest więc mowa absolutnie potrzebna dla
myślenia.

9. Choćby więc do zupełnego rozwoju stałoby myślenia potrzebna
jest mowa i ta, nie wynika stąd jednak, żeby myślenie
wcale bez mowy ~~nie~~ nie mogło. Nie wolno przypuszczać
że w rzeczywistości, któremu braku mowy, myślenie pozostaje
we renouveau i potentia a nigdy nie dochodzi do aktu, że
braku mowy poraża za sobą niechybnie braku zupełnego ro-
zwinięcia. Również przypadek wpada, że i bez mowy dochodzi
głównie do jakiegoś myślenia, choć ono nie podniesienie
nigdy do wyższego obiekta ani na sto pięć wyższy.

10. Tędyż dowód pański nam mógłby stanowić gwarancją,
którą propter defectum naturae pozbawienia się mowy.
Showa, że za pojęć umysłowych, że myślenie tylko wyobra-
żenia myślowe i na kontakt zewnętrznego i wewnętrznego nie ma.
Wszakże jednak spotrzebowanie, po długim ob-
serwowaniu tych istot nieczłowiecznych, nabrali przekonanie,
że nie da zupełnie pozbawienia umysłowych pojęć. Wszakże
nie ma może fałtu, przez niektóre powagi w natężeniu
podawany, dostarczył dowodu pojęcia nam.

Łob. która wyprawa i dzieł odpowiednich u Stoll. I. 88.

11. Wamuki więc one, potrzebne do zupełnego rozwoju
stałoby myślenia, nie są niezbędne do myślenia w ogóle.
Widocznie one, żeby utworzyć bez innych warunków wcale

myśleć nie mógł, że będąc w skata solitario do żadnego doświadczenia nie może.

12. Porządek nie tylko ludzki, ukształtowany z ludzkiego tożsamości, opiera się do rzędu moralnego. Ale przynajmniej tego nie tylko w braku atmosfery moralnej i nauki ziszczenia, lecz i w wielokrotnym opowiadaniu i wyrażeniu, w wieloletnim. Wszak i dowodzi, obdarzeni jestni stąd, myślenie, na drodze ukształtowania z tożsamości ludzkiej a stąd, w różnych otoczeniach wieloletnich, również ukształtowania.

13. Fasza stała wartości tradycjonalizmu. Wzrost on, że stąd, myślenie ma być stąd, rozum do ^{samotności} poznawania przedmiotów, lecz więcej stąd, braku, przynajmniej, za pomocą której przez moralność i naukę odobieramy prawdę. Bez tych dwóch środków porostaby rozum na rasie tabula rasa, one są jedynymi środkami wszelkiej umysłowości wieloletniej.

14. Zatemże ten tradycjonalizm jest de Bonald (+1820) - Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales - rob. I, 147 - a Stöhl. I. 87. Wierzą, że moralność i nauka są jedynymi kanonami, przez które prawda dochodzi do ducha ludzkiego, a koniec musi mieć jedno swoje, źródło tego i innych. naley w porządku tradycji, która za pomocą moralności i wiedzy ludzkiej się przechowuje. Tradycjonalizm.

15. Ostatniemu zaś źródłu tradycji ma być objawienie Boże przynajmniej, przynajmniej od objawienia, które w dotychczas

pierwszemu członkowi, aż do ograniczenia dyktando jego.
 Ponieważ jednak ograniczenie Bóże nie wznosi się do praw
 fizycznych, matematycznych i t. d. tylko tradycyjnie
 ograniczyło tylko wiać w obszar praw metafizycznych, reli-
 gijnych i moralnych, w do innych praw umysłowych
 postawili rozumowi władzę, ograniczenia i z pomocy swo-
 dekiego myślenia. Tym sposobem powstał tradycyjny
 stądzony (w przeciwieństwie do bezwzględnej), który naj-
 później wypowiedziany przez A. Bouetty (zob. Stóck. I 87.
 58) w Annales de philosophie chrétienne (zob. ser. IV vol.
 VIII, str. 374) obecnie w Francji i Belgii nie ma już
 stronników.

16. W obu psychologii teoria ta jest fałszywa. 3

- a) Kieśli mowa i naukanie są konieczne do zadowolę-
go i zupełnego rozwoju ludzkiego myślenia, ale
nie są niezbędne dla myślenia w ogóle, ponieważ at-
work i bez pracy, bez nauki odczytanej coś pomysleć
i do jakiegoś wynastowania między dwudziestą moją. Ale
wtedy nie ^{atwork} dowiedza, że takie ^{myśl} wynastowanie
i jedynie reszta z pracy i nauki.

b) Postać być nie może, aby umysłowe porzeka i pragnie
przetrwały w nas wyłącznie i jedynie przez samą myśl.
Do słowa dowodząca jest właśnie rozumowanie. To
porzeka, której, gdyby inne stała się uroda, takie
rozumiowanie być może przez inne. Wtedy

2) Stosunek do strachu - nie ma. Strach typowy dla choroby
nie występuje. Gdyby to było zwykłe niebezpieczeństwo miało

u nas wyrażać umysłowe pojęcie, musiałoby zostać
 u nas do niego w stosunku naturalnym, być jego
 naturalnym znakiem. Ponieważ nim nie jest,
 przeto same słowo nie może wyrażać w rozumie
 umysłowego pojęcia.

b) Ażeby rozumieć treść mowy, trzeba najprzód
 rozumieć znaczenie słów. Ale znaczenie słowa
 poznajemy wtedy, gdy wiemy, że oznaczają takie
 a nie inne pojęcie. Wtedy jednak potrzeba, abyśmy
 najprzód mieli pojęcie, inaczej nie poznajemy
 nigdy związku między znakiem a rzeczami
 oznaczonymi. Słowo więc nie występuje u nas pojęcie,
 lecz pojęcie powinno już u nas być, abyśmy mogli
 rozumieć słowa.

g) Należy nie uczyć dzieci słów, aby tym sposo-
 bem wyrażać u nich pojęcia, lecz pobudzając ich
 przedmiot, celów wyrażania u nich pojęcia, a potem
 im porównać, że przedmiot oznacza ich owym słowem.
 Pojęcie więc najprzód powstać, po nim słowa.

c) (czy) dotychczas nie możemy przez mowę, także dotychczas
 nie możemy przez nazywanie w ścisłym znaczeniu

a) Nazywanie odrywa się od pomocy mowy. Takie
 same słowo ^{może} wyrażać myśli, to i nazywanie
 tego nie potrafi, gdyż według tradycyjalistów
 rozum rachonywać się li będzie, ~~przejmując~~

b) Gdyby stała się myślenie precyzyjne w stanie
 biernym, przejmując, dzieło nazywało się

adał, ale nigdy prawdzi. Do tego pierwsz prawdzi
adania, musi je porównywać, restaurować i inni;
musi samodzielnie wnioskować. Przyjmowałoby
dziecko każde adanie na porządku nauki, ale
ale nigdy by ich nie rozumiało, gdyż naukanie
było ich jedynym źródłem.

8) Nie można nauczać, nie przy pomocy w tym,
którego nigdy nie nauczy, 1° pewnych pojęć
i sądów 2° samodzielnego myślenia, 3° celu
wzrostu nie jest wyłącznie dostarczać materiału wiedzy,
nie doprowadzić ucznia do rozumienia
tego materiału. To zaś nie może być bez
samodzielnego myślenia.

De la valeur de la raison humaine
par P. Charrel, P. L. Paris 1884
premier traducteur:

17. Wzrostu nie może być stanowiącym psychologizację tradycjonalizmu
otwarć się nie może. Długość ludzki nie jest tabulą, nie trwa
w brzośnie przyjmowania. Mowa i nauka to rzeczywiste
środki konieczne do zupełnego rozwoju myślenia ale nie
mogą zastąpić subiektywnego źródła poznania.

18. Pytanie, jak czy przyrodzona władza myślenia może
tylko poznać prawdy matematyczne - fizyczne, ... nigdy
metafizyczne, religijne, moralne, jak twierdził uczeń,
pionier tradycjonalizmu, który do psychologizacji doprowadził do
teorii poznania. Tam są jeszcze spotykamy się z trady-
cyonalizmem.

motowienia, wyrażanie intencjonalności, a to do powstania
 motów mniemania, że intencjonalność można albo nabrać albo doświadczyć
 (zewnętrzny, imitacja)
 go (brzmienia, głosu / teoria imitacyjna) albo też przypisać
 nie swoje głosu, na podstawie którego wyrażał swoje uczucia
 i affekty, stowem interjekcyjnym stowem do potrzeb prze-
 kładając w słowa (teoria interjekcyjna).

a) Podstawa tej teorii jest bezrozumna. Światy
mowa umierzała a mowa ludzka rachodzi; różnica
istotna, nie zaś stopniowa tylko - Wynika to
i z formy i z treści obu. Bo to, co Ka-
meńskiego podobenstwa nazwać by można nową
umierzałą, składa się 1° z brzmień, wyprzedzonych
niemal żonglach (anartikalit) a 2° brzmienia
te wyrażają tylko umarsa, poprosy, przegnięcia
choć nie ludzka jest intencja (artikalit), obra-
ca się w obrębie systemu dobrze wykonanego
samogłoszek i spółgłoszek; nawiązuje mowa ta
jest wyrazem myśli, bo w każdym języku nie
umyślnie stworzona, która by nie wyrażała myśli
jakiejś. -

W krótkiej mowa ludzka doskonała się Bernsteinem;
i dawać już i niektórych językach do rozumie-
nia i siły i perfekcji, jordan zły tak same
mowa rozumieć potęgę i głębię to sama

6) Wyznawczy dalej się mora powstała przez
rozwoj i przeobrażenie ^{przodków} pierwotnych stworzeń, które stały
się na kartach zwiastów i zjawiały, to konieczne

musiało ono przeobrażenie odbyć się według prawa jakiegoś
albo bez prawa. W pierwszym razie rozumieć nie można,
stałego niezmiennie powstały języki, gdyż prawo musiało
we wszystkich ludziach być to samo. Jeżeli drugie jest
prawo, to prawo rozumieć nie można, stałego
pełna linia ten sam sobie język wyrobiła, gdyż
w braku przeciwnego prawa byłby każdy intonacji
swoje wyprodukowane brzmienia przekształcił w sposób
odmienny. Musiałoby być także w wszystkich językach
nieodwołalna dąć się wprowadzić do wykonywania,
które to jednak nie, zupełnie nie ma powodu, gdyż
wykonywanie zupełnie nie jest takie. - Pytamy dalej;
jakim sposobem - z wykonywania powstała ~~język~~
mowa składowa (articulata), jeżeli nie przypuścimy
w istocie odrębnej do tego sprawy. Boć i w zro-
zniętach powstają nie takie rzeczy przynajmniej
porządku owego przeobrażania głosów produkowanych
w istocie składowe, skoro intonacja bezpośrednio z zewnątrz
się rodzi.

- a) To samo powody mowa pierwotna powstanie mowy
nasładowania intonacji dźwięków i głosów.
Bo skąd ona wznięła w nasładowaniu ~~język~~ ^w ~~język~~ ^{język} ~~język~~ ^{język}
językach, skoro głosy te - słowa nieustronego wzięcie
brzmienia jednako. Branda nie istnieją nasładowanie
tonów w pojedynczych językach, ale z radką i
w zupełnie bezpośrodku, podobnie jak według tej
hipotezy istnieć nieodwołalna powstanie mowy na

robie czego nasładowimita, czego. Na jego rozkaz
uniwersyte, wszelkimi głosemi i słowami, nie dają
do języka radeho?

leżąc hipotezie maker: mówią i rozumie i słucha;
materializm nie odolny jest argumenty i powrotu
mowy, to gdzie druga nieda, tam i mowy nie ma.
-Zob. Max Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft
der Sprache - Kaulen, die Sprachverwirrung
zu Babel -

3. Przyjmujemy więc w utworach osobna mniemanie,
przywołana, której uniwersyte nie ma. Skoro, nasze jest
utworzone (articulata) a tej bez myślenia być nie może.

4. Odpowiedź na pytanie: jak powstała mowa, może być
podwójna

a) historyczna. Wiemy z pierwsz. s. że P. Bóg stworzył
utworzenia razem z językiem, t.j. dając im
razem z rozumem i mową niejako na drugi przed-
wymiarowa ziemskiego. Wówczas pierwsi utworzyli samą
po stworzeniu mowy, nie wziętą z mowy. Nowe prze-
wzięto babilońska droga twórczości dotata uś poton-
kom, aż uciecnie po babilońskiem zamieszaniu
wypadła uś w języki rozmaite. Porównawsza
gramatyka potwierdza to, wykazując, że wszystkie
języki wypadły uś z jednego języka-rodzicu.

b) abstrakcyjna. Przyjmujemy w utworach mniemanie
mówienia, mogli pierwsi ludzie wyrazić swoje.
Bo skoro do myślenia mowa nie jest konieczną,

mogli pierwsi ludzie, narzem. rzyt, którzy też, aby
 ze pomocą ^{permych} (estron) mowach (articulatae) ośmawia-
 perne przedmioty. Mogli narazem od przedmiotów
 umysłowych, a później przedmiotów aż do pojęć umysłowych.
 Z tych stałych powrażeń mogły z postępem cywilizacji
 zarysować się pewne idee i myślenia.
 Niektórzy opowiadają, że S. Gregorz z Nyssy
 i S. Bazyl, w istocie to trzynastu, dwóch trzynastu
 to trudno też da powiedzieć o podanym piśmie.
 — Zol. Grimm, über den Ursprung der Sprache -
 Steinthal - über den Ursprung der Sprache - Schle-
 gel, Philosophie der Sprache und des Wortes.

ii. Władza rządów.

a) Pogląd ogólny

1. Każda rzecz istota ma wrodzony sobie popęd do tego,
 co jest naturze odpowiadające - widząc to nawet w roślinach.
 Popęd ten o ile nie wchodzi w obrot, gdzie kolwiek widać
 na kł. rycia, narazem też: appetitus naturalis.
2. Istota jednak obdarzona jest umysłami lub władzą
 sprzeciwienia jako też w rozumach. Przeciw owożo natural-
 nego popędu do tego, co jest naturze odpowiadające, do dobra
 naszego, występuje także dążenie do tego, co ze sobą
 niezgodne, nie to w sposób umysłowy nie rozumowy.
 Dążenie to potęgowa razra do umysłowej lub rozumowej
 percepcji owożo dobra, od niej zawisa w umysłowości.
 Istota dążenie to widzi też od owożo przeciwnego

popędu do dobrego; Który nie jest wybitnie percyjory sensory-
wej lub rozumowej. Podaje się ten naturalistyczny appetitus
naturalis, nazywamy drugi appetitus elicitus a określamy
go jako tendentia in bonum apprehensam.

3. To dążenie w rozróżnieniu i ludzkości do tego, co im smaczne
lub wygodne sa dobrze potawiają, nazywamy instancją instancją
lucia schodzi się z przynależnym apetytem w ten, że i
ona jest naturalną tendencją do dobrego, różni się zaś
w ten, że ogranicza do takich dóbr sędzi, które jej
smakują lub wygodnie potawiają. Ode jest naturalną tendencją
do dobrego, nazywa się instynktem, poprzedem - o ile zaś
jest appetitus elicitus nazywa się instancją, rzadzenia w
nieścisłości rozumu.

4. Instancją rzadzenia objęta jest w ludzkości raz jako ap-
tyt przynależny, drugi raz jako apetyt wywołany (elicitus)
W pierwszym razie jest naturalnym popędem do dobrego
a naturalnym instynktem do tego, w drugim razie jest
instancją drugą, za pomocą której sędziamy do dobra po-
żanego a unikamy złego pożądanego.

5. Działanie instancji rzadzenia w podobnym kierunku,
oblatywaniu i ujemnym, jako skłanianie do dobrego a unieruchamianie
złego. Dobrem (bonum) nazywamy wszystko to, co od-
powiada naszej naturze, złem (malum) wszystko to,
co naszej naturze jest przeciwnie.

6. Dobre imię sędzi formalnym obiektem instancji rzadzenia,
tak jak prawda jest formalnym obiektem instancji pozna-
nia. Negatywna strona instancji rzadzenia również takimi

do zniszczenia - strong dodatniej".

7. Żądanie, o ile jest apetytem wyrotacyjnym, ramie ramie
o poznanie. Poznanie może być myślnie i podane nam pozorne
dobre (bonum apparens) lub wskazywać na pozorne (malum
apparens) Ale i do pozornego dobra zdajemy ramie
sub ratione boni, jak i pozornego zła - umiarkowanie sub
ratione mali. Zawsze więc zdanie nasze kieruje do dobrego -
a bezwzględnie. Ale nie niepodobieństwem, mierzący do
tego, sub ratione mali.

8. Podmiotem ^{prawa} pragnienia (bonum) jest sam myślny. Żądanie
mierzni. Ale siebie samych. Drugorzędnym podmiotem
mierzni może być kto inny. Wtedy zdanie nasze umiarkowanie
mierzy do dobrego, mierzni. Drugim pragnieniem mierzni.

9. Ale i w tym razie wyrotacyjnym w endzgu mierzni
wzrost lub innych mierzni. I tak porostaje ramie
mierzni formalnym przedmiotem zdania.

10. Pożycie i rodzaje mierzni (güter) i ichne sprawy
zdania do nich. Porządkiem jeden mierzni pod drugie,
mierzni jeden za cel, drugie za środki tylko.

11. Żądanie i stąd mierzni, on nie maż ostatniego, naj-
mierzni celu, ale którego utwór zdaje do mierzni,
a do którego wszelkie rodzaje mierzni stają za środki.
Zupełnie psychologiczne odpowiada, że każdy utwór
chce być mierzni, i że mierzni ostatnim jego
celem.

12. Władza pragnienia jest fakcie mierzni afektów
i mierzni. Bo każdy afekt ramie w sobie ruchu

do energii lub wstąpi do nieenergii. Tak samo powiemy
o namistności - i ile raz władza pragnienia jest niedłotowa
i afektowa i namistowa, może się seriem (gemüth), vis
affectiva. Tak samo władza pragnienia jest niedłotowa
wzrusza, i mogła by się pod tym względem nazwać władzą
czucia, ~~wzrusz~~ / ~~gefühls~~ ~~vermögen~~.)

12. Władza pragnienia wzrasta się do droższych przedmiotów
materialnych, ~~albo~~ ^{do} / ~~takich~~ ^{albo}, które odpowiadają myślowości
naszej (pokarm, dobrobyt, cieleny), albo duchowości (meta
fizyka). Pierwsza dobra podaje nam myśły, drugie podaje
rozum, pierwsze będą dobra myślowe (sensibilia), drugie
niemyślowe, duchowe (insensibilia, spiritualia). Władza
pragnienia rozpręga się według tych przedmiotów na apetyt
myślowy (sensitivus) i na apetyt rozumny, rozumny
(rationalis), który jest wolą i wola (voluntas)

13. Wola może także chcieć myślowe, niechcieć niechcieć, chcieć
na myślowe pragnienia, ale wtedy pośrednio tylko sam
raz do tego celu. Także umiemy powołać przedmyślowe
myślowe także myślowe, ale pośrednio, drugie myś-
lowe, także i wola sama niechcieć, bezpośrednie do nad-
myślowego energii wola, a pośrednie tylko, za pomocą
myślowego pragnienia do energii myślowego. Pierwsza
za jej przedmiotem wola i wola, rozpręga się od
pragnienia myślowego.

14. Rozpręga się, opiera się na woli przedmiotów,
nie jest rozpręga tylko, lecz istotna.

15. Albowiem myślowe pragnienie, rozpręga się do dóbr

...wzrostu, tylko za pomocą organu odczucia się odbywa.
Wola zaś musi działać niezależnie, tak jak umysł, bez organów
czuciowych. Wynika to z istoty przedmiotów, do których zmierza.

16. Ponieważ więc, że między jedną a drugą istadzą zachodzi
istotna różnica: pragnienie porostaje istadzą organiczną,
podczas gdy wola jest nieorganiczna (organiczna - inorganiczna
czyli potius superorganiczna). Wola zatem nie mieści się w
żadnym organie, pragnienie prawdopodobnie przebiega w
gangliach, o ile te rotają w związku z systemem
nerwów mózgowo-panicznych.

17. W niezależnym poglądzie rozbieżności między pragnieniem
o ile jest naturalnym popędem, dopóki umysł umysłowo
i umysłowo nie wzrasta się zupełnie - potem raffano-
umny zaś umysł pod formą apetytu wywołanego - a jako
taki okazuje się może umysłowym pragnieniem, potem
wola. Stąd przypuszczamy do afektów i namiętności, które
w istadzą pragnienia mogą wielotko swoje czyli do
nauki i sensu, walczyć do umu.

b. Pogląd specjalny.

1. Popęd i instynkt.

1. Popęd naturalny czyli naturalna tendencja, do tego
co naturze odpowiada lub wzmocni, czyli naturalny instynkt
do tego, co naturze nie odpowiada. Z istoty swojej popęd
jest pragnieniem w formie swojej pierwotnej, najprymitywniej-
szej, gdyż pierwsze jest apetytem naturalnym; a nie jest
już appetitus elicited. Wzmocnieniem popędu jest potrzeba.
2. Popęd działa z widzą do tego, do których zmierza

a) Są popędy (triebe) pierwotne i pochodne

b) egoistyczne i sympatyczne.

c) ^{cięższe} myślowe i duchowe.

3. Według tego podziału przechodzący popędy są popędami z ludzkich. Pierwotne popędy są

a) popęd do niesłusności czyli do takiego pełni dobru. bytu i spokoju, która u niego nie potrafi być osiągnięta.

b) popęd do doskonałości czyli do zupełnego wzmożenia wszystkich naszych sił i zdolności.

c) Popęd do zachowania siebie samego.

4. Z tych trzech instynktów instynkt niesłusności jest i niejako źródłem dwóch drugich. Ślusności jest najniższym ludzkim dążeniem i celem, z niej wszystkie inne instynkty się wzięły i do niej wracają.

5. Od instynktów pierwotnych ramisty pochodzą:

a) od instynktu niesłusności wypływają

α) instynkt niesmiertelności, do utrzymania wiecznego po se grobem.

β) instynkt odziedziczenia się, innego czy z nasionem naszą czy se zmiataniem. Ślusności naszą wymaga, abymy się nie podzielić z innymi; to samo o zmiataniu powiem.

γ) instynkt sążnienia w orach drugich, aby mieli o nas jak najlepszą opinię.

b) z instynktu doskonałości wypływają

d) instynkt wiedzy

β). instynkt moralności

g) instynkt artystyczny

h) instynkt miłośnictwa

c) Z instynktu rachunkowego wypływa

a) instynkt karmienia się

b) instynkt własnej obrony

γ) instynkt miśroczenia

δ) instynkt płciowości i pociąg do miłości
niezależnie od indywidualności, lecz w rodzaju.

d) Z instynktu towarzyskiego wypływa instynkt towarzyski.

6. Węzelskie to instynkty o egoistycznej natury. Z nich
tworzą się instynkty sympatyczne.

a) instynkt współczucia już to z obcej osoby
już to z obcej smutkiem.

b) instynkt dobroczyńności

c) instynkt przyjaźni

d) instynkt wzajemnej miłości już to miłość do
osoby, już to miłość do dzieła i do odwrotu.

7. Węzelskie to instynkty, a już to, niebezpiecznej już to
duchowej natury, jak. Tętno serca i prędkość, do
których się nawiązuje. W różnych ludziach różne instynkty
i różnej sile się objawiają.

8. Autor odróżnia węzelskie ośrodkowe od instynktów,
twierdząc, że instynkt poprzedza pojęcie i nim kieruje -
instynkt jest usposobieniem ^(bestimmtheit) istoty "rodzimej" do tego
co jej odpowiada. Przez instynkt pojęcie naturalne
maż wykorzystanie sobie i kierunek i miarę.

9. Że w atomie jest instynkt, o ten wątpić nie można, bo wiele popędów w nim się okazuje przed rozumem, a ograniczenia się dalej według pewnego porządku, zatem kłósać się nie może, że instynkt, dopóki rozum nie rozmyśli jego miarę.

10. W zwierzęciu instynkt porządkuje jedyną normę i porządek jego działania, w człowieku natomiast pojawia się rozum, ale nie smutka rozprężenie.

11. Dlatego nas wtajemnicza, że popędy przynajmniej atomu nie zostają pod kierownictwem instynktu, lecz rozumem, może być też ich wywołanie się, w zwierzętach nigdy się nie zdarza. Bo wolna wola podaje popędy pod kierownictwo rozumu, podczas gdy w zwierzętach a priori zostają pod kierownictwem instynktu.

12. Zadaniem człowieka podać instynktu pod władzę rozumu — jest to możliwe, ponieważ instynkt, który w człowieku odwrócił się samowiedza, jest nie jako przynajmniej instynktu działania, gdyż władza pragnienia zamieniła się w appetitus elicitus, wszelkie zatem pragnienie. Stąd nie będzie (użyto) wywołanie przynajmniej, lecz wywołanie. Wywołane zaś pragnienie zostaje pod władzą wolnej woli, nawet wtedy, gdy jest owym myślowym pragnieniem.

c. Myślowe pragnienie (pożądanie)

1. Myślowe pragnienie (appetitus sensitivus, sens. begehruungsvermögen) zwraca się do dóbr myślowych, i objawia się albo dodatnio jako ~~pożądanie~~ albo

albo ujemno wstrętem. Jeżeli zaś ludzkie pożądanie ma w ogólności
zręcalności za cel, do którego podejmuje dobra mody jako
środki, to w zręcalności myślowe pożądanie ma za
cel myślowy dobrobyt, myślowe uziwianie, a podejmuje
dobra myślowe za tylko środkami do celu.

2. Mając cel taki, myślowe pożądanie koniecznie do-
się swemu i nie może wobec niego pozostać obojętnym.

Wielkie jego dążenie do tego jedynie celu swierca.

3. Co się zaś tyczy osobnych środków modyfikacji do celu
tego, podejmujących dobre myślowe, mających nam do-
myślowe uziwianie, koniecznie przykłada się istniejące po-
żądanie może zachować się obojętnie.

4. Obojętność zaś może być albo bierną albo czynną. Biernie
obojętny jest wtedy, która skłonić się może do różnych
polubownie przedmiotów, ale nigdy bez przyczyny racjonalnej,
która ją skłania. Czynnie obojętny jest wtedy, gdy
sama z siebie skłonić się może polubownie do różnych
przedmiotów. Pytanie, jakiego rodzaju jest obojętność po-
żądania?

5. Jest psychologiczny fakt, że ile razy myślowe dobro
w myślowym wyobrażeniu przedstawia się myślowemu
pragnieniu, natychmiast myślowe pożądanie w odpowię-
dnym kierunku się odrywa (lub przeswiera z wstrętem)
Sam więc przedmiot myślowy, o ile myślowy przedstawia
go przedmiotem pożądania lub wstręta skłania pożądanie
uważa ku sobie, a nie ono samo przeswiera.

6. Obojętność zatem myślowego pożądania jest li tylko

bierna i potrzeba koniecznie, by przedmiot jaki kierunkowy ja naklonil do dzialania, do ruchu.

7. W myślowym nieporządku nie może być mowy o wolności. Jego działanie i sposób działania, zawsze zupełnie od przedmiotu. Konieczność jest jego prawem najwyższem.

8. Mimo to ^{to} (próżdanie myślowe nieskonczenie wyżej od sil wrosto wegetaryjnych. Te bowiem z powodu istoty swojej już a priori do jednej oznaczonej czynności przeznaczone, innej działań nie mogą. Myślowe zaś próżdanie ani z istoty swojej ani a priori do jednej czynności nie jest określone, lecz w rozmaity sposób i do rozmaitych czynności nakłaniać się daje. Podobnie gdy sil wegetaryjne robie na jednej tylko czynności, myślowe próżdanie w różnych i rozmaitych czynnościach, porażeniach, objawiać się może. I ponieważ determinacja do nich nie ~~przechodzi~~ z samego przedmiotu, lecz z przedmiotu umysłowego, objawiać się w nich pewna swowola, która daleka jest od swobodności, ale mimo to stanowi wyrażenie czynności myślowego próżdania od czynności wegetaryjnych. To też nazywamy ich czynności i porażenie, płynące z próżdania myślowego, swowolami. Taką swobodnością ruchów ~~próżdania~~ ^{próżdaniem} i ~~próżdaniem~~ ^{próżdaniem}, choć pozbawionym woli. -

9. Chociaż myślowe próżdanie w sobie nie jest wcale wolne, w rzeczywistości jednak rośnie pod wpływem woli. Wpływ ten jest trojaki:

a) Naprót wola oddziałująca na myślowe wyobrażenia w skutki których próżdanie czynne się staje. Wola

może 1^o wyobrażać odwrócić od myślowego wyobrażenia do innego. Wtedy pożądanie pierwszego przedmiotu ustaje, a jej^o miejsce rabinera myślowe wyobrażenie inne.

2^o może wola myślowe porzucić od porzoku dobra do ukrywającego się pod nim stęgi: wtedy pożądanie niemiernego dobra przemieni się w miarę przesłone.

3^o może wola rwarzać myśły polubownie do tego lub owego wyobrażenia a ten samem i pożądanie nadaje polubomy kierunek, gdyż^o pożądanie poddaje zawsze za wyobrażeniem.

b) Wola może także bezpośrednio wplywać na myślowe pragnienie, wiążąc je do swojej własnej sfery działania. Gdy wola skieruje do jakiegoś dobra, przed tem unosi ze sobą i myślowe pragnienie. Tak myśl Karła była przez wyobrażenie, ujęta w obras myślowy, tak samo poruszenie woli przenosi się do myślowego pragnienia i przebiega tam wyraz myślowy. Gdyż wola, o ile jest potęgą wyjątkową, o tyle Karle poruszenie swoje przekazuje potęgą niżej, pod niego podporządkowanej.

c) Nacisk myślowe pragnienie roztaje pod wplywem woli i pod względem siemostrowej wyznosi, przez którą bywa inkongruencją. Nacisk wyznosi na resztę roztaje w ludziach myślowie pod wplywem woli. Człowiek to tylko wyznosi, co chce. W resztę myślowe pragnienie zmienia się. Konieczne w wyznosi, i to zawsze

w kierunku i mierze, przez pragnienie owe wyhasany.
W ludziach samo to pragnienie pod tym względem od woli
woli. —

10. Wynika stąd, że wola może zupełnie panować nad sym-
ptowem pragnieniem — nie tylko może, lecz i powinno. Tak
wola powinna być zawsze poddana rozumowi; tak symptowe
pragnienie powinno być zawsze poddane woli a przez nią
rozumowi.
11. Wiedząc, że to nie zawsze się zdarza, a przeciwnie
bez walki nie może być skutecznym.
12. Opiór symptowego pragnienia przeciw rozumowi istnieje jako
możliwość w każdej ludzkiej naturze, a najczęściej rzeczy-
wiście się objawia. Wola powinna ten opór przełamać, pod-
dając swojemu pragnieniu rozumowi. Gdy jednak wola sama
wziąć się pragnieniem a wytknąć się z pod prawy rozumu,
stetę zaczyna się stę (grzech). Sam opór symptowski, stania-
cy rozumowi, grzechem nie jest.
13. Na wzajem pragnienie symptowe wywiera wpływ na
wolę — jeżeli wola idzie za jego głosem, bywa porażana
do tego lub owego dobra. Taki poraż symptowy, jak
widać, już nie w samém pragnieniu się mieści, lecz w woli.
14. Również jest psychologiczny fakt, że każdy z nas
ma w naturę swoją przewagę skłonności do symptowski,
do symptowego wyzwania i dóbr symptowych. Symptowski
do tego stopnia nas poraża, że uszt wyzwać wstąpić oporci
jść się nie mogą. Skłonności ta może się pozadliwować (con-
cupiscencia). Pozadliwować nie jest pragnieniem symptowym,

bez składowej wrodzonej woli, aby ją pociągała powściągliwość my-
ślowego pragnienia.

15. Ta pożądlivou' nie sprzeciwia się ludzkiej naturze, ponieważ
wola może ją rozprężyć. Sprzeciwiałaby się, gdyby wola nie
miała tej wstęgi, gdyż wtedy spadałby człowiek na poziom kroc-
zat.

16. Pożądlivou' ta ma nawet jedną dobrą stronę, gdyż bez
niej mógłby człowiek zupełnie zapomnieć o doznaniach, zupełnie
je zaniedbać. A przecież człowiek ma obowiązek przeciwny.

17. Z drugiej strony jest ona wielce niebezpieczna, wola
wystawiona na wielkie niebezpieczeństwo, i obowiązana do
nieustającej czujności.

18. Zmyślowe pragnienie rozpada się na dwie indywidualne części,
dwie reaktywne odmienne wstęgi: pożądlivou' (concupis-
cibilitas) i gniewlivou' (irascibilitas). Pierwszą formalnym
przedmiotem jest bonum simpliciter, drugą bonum arduum.

19. Albowiem dobro jakie może być zmyślowemu pragnieniu
przedstawić po prostu dobrem (lub złem złem), a wtedy w
zmyślowym pragnieniu możemy postawić przeciwko pożądanu
(lub przeciwko wstrętnu) Takie pragnienie nazywa się pożądlivou'
a wstęgi jego: część pożądlivou' (pars concupiscibilis)

20. Albo też dobro jakie może być okazywać przeciwieństwo z wielkimi
przekładaniami (tak samo wskazywanie tego). Wtedy przeciw
przeciwko pożądanu (lub wstrętnu) postawimy w nas drugie
pragnienie, również przeciwne naszym przekładaniom. Pragnienie
to nazywa się gniewlivou' a wstęgi jego 3 części gniewlivou'
(pars irascibilis)

21. Stosunek dwóch tych części do siebie taki, że poruszenia gniwliwca mają swój początek i cel swój w poruszeniach porządkowych. Gniwliwcy jest więc jako (forpanset) straż przednia porządkowców. -

3. Wyższe pragnienie. Wola.

a) w ogólności.

1. Wyższe (rozumne) pragnienie (*appetitus rationalis* s. *intellectivus*) czyli wola (*voluntas*), jest tylko częścią ogólnego pragnienia, nie może zatem innego mieć celu, ~~po~~ do dobra. Wola siłoty swojej kieruje do dobrego, i to w ogóle (*bonum in genere*) do tego kierować nie może. *Voluntas necessitate naturali appetit bonum in genere.*
2. Takie rozumne pragnienie w ogóle, tak i wola (ostateczny cel swój ma szczęśliwość i to zupełną. Nie może do czegoś innego kierować. *Necesse est, quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo.*
S. Thom. (1. qu. 82. art. 1. c.)
3. Szczęśliwość to treść braci i w subiektywnym i obiektywnym znaczeniu - Zmysłowa szczęśliwość bonum, do której wola sięga, należy od osiągnięcia najwyższego dobra, ~~po~~ będzie to zmysłowa obiektywna (*beatitudo obiectiva*) Wola zatem sięga do szczęśliwości najwyższej, sięga również koniecznie do najwyższego dobra, jakkolwiek ma o nim pojęcie.
4. Wyrodzona ta konieczność nie rozciąga się do dóbr przychwilnych, które są niejako świadkami tylko do

celu. Wobec nich wola może pozostać obojętna. -

5. W tymże punkcie zgodza się wola z myślowym pragnieniem. Jednakże sama obojętność woli różni się esencjonalnie od obojętności pragnienia. Obojętności drugiego jest bierna, podczas gdy obojętność woli jest przenajmniej czynna. Wola sama się nakłania do szukania tego lub owego dobra. Sam się nakłania do porzucenia obojętności swojej.

6. Ponieważ więc wola jest to władza nakłonienia siebie samego do działania, że główna icha jest po prostu jest samodzielną. Pragnienie może być nakłonioną do działania, wola sama się nakłania.

7. Wynika stąd, że poznanie zostaje do woli w innym stosunku, niżeli do myślowego pragnienia. Albowiem dobro, które za pomocą myślowego sobie wyobrażamy, jest dla pragnienia przyczyną nakłaniającą, dla woli zaś tylko *conditio sine qua non* działania.

8. Zapewne nie razum wywierca wpływ na działanie woli. Ale wpływ ten zupełnie inny, niżeli wywierany przez myśli na pragnienie. Umysł bowiem nie porusza woli per modum agentis, jako przyczyna nakłaniająca, lecz per modum finis, przedstawiając woli jej cel i obiekt, per których wola nie porusza obojętności swojej, nie nakłonić się do działania.

9. Tak z jednej strony rozum porusza wole per modum finis, tak na obrót wola porusza umysł per modum agentis; i to nie tylko rozum, lecz i władzę myślowego

poznania, wtańże umysłowego pragnienia i wtańże deziata-
 nia na sensatorem. Na wszystkie te wtańże wysera ^{wola} ~~rozum~~
 wtańże determinują. Tylko funkcje wegetatywne nie
 zostają pod bezpośrednim wtańżem woli (jakkim nie podpada-
 ją pod bezpośrednią samowiańżę) Tak więc wola jest
 punktem środkowym w ekonomii życia psychicznego:
 dominator, primus motor i regno animal.

10. Czynności wykonana przez wole, aby osiągnąć dobro
 lub odtworzyć zło nazywa się czynem, actus humanus
 odróżniamy actus elicitus, który i wtańżem z woli i
 przez nie jest wykonany - n.p. akt miłości - i actus impe-
ratus, który wtańżem z woli, ponieważ impuls ^{prze-}
 wazy daje, ale przez inną wtańżę duszy wykonany
 jest n.p. akt myślenia. Takie actus imperatus
 ze względu na wtańżę wykonawczą, jest elicitus,
 ze względu na wole, imperatus.

11. Tak w umysłowym pragnieniu, tak i w woli
 mogą być drożalnie poruszenia, pożądliwe i gniewliwe
 gdyż i ta wola dobro jakże może się przedstawić albo
 jako bonum simpliciter, albo jako bonum arduum.
 Ale mimo to pożądliwou i gniewliwou woli nie
 są wtańżem wtańżem, gdyż jak mówi S. Tomasz
 wyższe wtańżę duszy (umysł i wola) rozciągają się
 do przedmiotów ogólnych, zatem nie różnią się wtańżem
 różnic specjalnych, podług których ogólnie przedmioty
 rozpadają się na specjalne.

12. Skoro zaś umysł nie porusza woli przez modum

agentis, tylko per modum finis, wynika stąd, że nigdy wola nie kieruje się z konieczności do specjalnego dobra.

13. Wynika stąd istotna różnica między symptowem pragnieniem a wola; pierwsze kieruje się tylko do symptowej przyjemności, lecz także do specjalnych dóbr symptowych, kiedy i oile ^{i podobnego dopóki} (przez myśli) jemu się przedstawiają. Wola zaś z istotą swojej kieruje do dobra w ogólności; nigdy zaś nie jest kierowana do dóbr specjalnych, ani stąd nawet, kiedy poznamy mu je przedstawia.

14. Wynika stąd, że wola zupełnie jest wolna w obzetrzaniu swojej w do dóbr specjalnych - libertas indifferentiae.

b) Wolność woli - libertas indifferentiae

a) Istota i pojęcie takowej.

1. W ujęciu smagiemu prawy wolności woli, że wola w dążeniu swém i działaniu nie podpada pod konieczność.

2. Konieczność ta może być dwójaką - albo przymusową albo przynudzoną (necessitas (coactionis) - naturalis). Pierwsza konieczność może być koniecznością, druga zewnętrzna - Mamy konieczność przymusu, gdy fizyczny lub moralny wpływ zewnętrznej przyczyny sam nakłania istotę do działania, które w niczem nie różni się od istoty. Konieczność jest naturalną, gdy istota wskutek własnej natury działań musi i w danych warunkach działania zachować się nie może.

3. Wolność zatem woli powinna być pozbawiona i konieczności przymusu i konieczności przynudzonej - powinna ona być i libertas a coactione i libertas a necessitate

naturali. Pierwszy rodzaj wolności nie wymaga objaśnienia, drugi rozpada się na dwie strony: gdyż wola ani w ogóle zistoty swojej a priori do jednej uznania nie jest przeznaczona, jak m. p. siły wegetatywne - ani też nie jest w ten sposób przeznaczona do jednego, żeby w danym razie tylko tak a nie inaczej nie mógł działać, jak działa - jak to iż drugie w następstwie pragnienia.

4. Dodatnia definicja ^{wolności} woli jest ta: wola wolna jest we wszelkich warunkach i w każdym danym razie w dążeniach swoich i działaniach wybiera sobie rzeczy sobie przewidziane. Wolność woli jest wolnością wyboru. Pro-
prium liberi arbitrii est electio. S. Thom.

5. Z wolności wyboru ^{samodzielności} należy sądzić, że jest ~~wolnością~~ de-
zyzyj. Wola powinna sama się decydować, aby wybór jej wolą być, a z drugiej strony, kto sam się de-
cyduje, nie w skutku przymuszony od czego niezależnej, ten wybiera z swobodą wolności. Dwa te pojęcia wzajemnie się samych mają.

6. Wolność ta tylko do woli przypada. Fine utalce duszy nie są wolne, bo nie są sobie bieżących pragnień działaniem. Władza poznania, władza pragnienia, wla-
dza poruszenia się działają na podobieństwo ^{na} rozkaz woli. Ponieważ jednak wolna wola posiada jej per-
mitten agentis, mają one udział w wolności woli i przez nią ich działanie ramienia się w działaniu woli.

7. Pozostaje być im oznaczyć granice, do których roz-

o'zga'ris volnoi' voli'. Stanic us tema' sarvon', gey 1^o o'ma-
uzumy sferu' predmiston', viron' k'ot'or' n'abrera vola-
2^o sferu' uzanovii, d'ziatca'.

8. Po do przedmiotów, względem których wola ma wolność
wyboru, odpowiadamy

А) в зрелов' вітні

- a) Wola nie jest wolna względem dobra w ogóle (bonum in genere), bo do tego z konieczności musi dążyć zawsze smierza.
- b) Wola nie jest wolna, bo do ostatniego celu swego dążenia — a ^{jest} ~~nie~~ — szczęśliwość
- c) Wola nie jest wolna względem dobra ^{naj} bliższego.

W trzech tych warach nie ma wolności wyboru.

B. Wapori's podatni :

- a) Wola ma wolny wybór pomiędzy naprzysiężeniem prawdy i dobrem, a innym dobrem, które one sobie za naprzysiężenie namina. Nie może nie obrać dobra naprzysiężonego, bo tegoż istota jej woli wymaga, ale może iś ośmiadnąć w wyborze swoim albo za Boga, który jest niezgodnie dobrem naprzysiężenem, albo za stworzenie, które iś jemu wybrać dobrem naprzysiężenem, choć nim nie jest.
- b) Wola ośmiadająca iś za dobrem utrudnem, ma wolny wybór, gdyż dół takż jest mile.
- c) Narzuć wola ośmiadająca iś za jakimkolwiek dobrem naprzysiężenem, ma wolny wybór iś dół.

środków, w których do celu, czyli do dobru pośrednich. Odrożniamy znów środki konieczne i użyteczne, promouire.

α) Co do (dobu pośrednich) środków koniecznych wola i wolność jest i nie wolność. Nie jest wolność, bo nie może ich nie chcieć, skoro chce osiągnąć cel wytknięty. Jest wolność, ponieważ cel, do którego stoisz, nie chce z konieczności, lecz z wolnej decyzji.

β) Co do środków (dobu pośrednich) które nie są konieczne, lecz tylko przydatne, promouire, wolność woli zupełnie jest nie ograniczona.

9. Co do sfery czynów, ~~względem~~ których ~~można~~ wola ma sobie postanowioną wolność wyboru, odpowiadamy:

a) Wola może coś wybrać albo nie wybrać, n.p. czytać lub nie czytać. Libertas contradictionis.
b) Wola może obrażać się za czynami, specyficznymi względem, n.p. za pięknem lub brzydotą. Libertas specificationis.

c) Wola może wybierać między organami wreszcie woli porządkowanymi, n.p. rachować przedmiot lub też pisać go - libertas contrarietatis.

Tym to chcieć to mierzby w porządku wolnej woli.

10. Widoczna, że wolność woli może się objawiać i względem dobrego i względem dobrego. Żeeli natomiast za otatar cel swego dążenia obrzeć Boga oraz

wątpliwe źródło do celu irodki, oświadcza iż je dobrem.
W pierwszym razie, gdy oboje sobie otworzenie rozstrzygnięcia
swoje, oświadcza iż za złe. Ponieważ dla te Niemalsi
wzry sobie na pierwsze, wolności wyboru między dobrem
a złem uargwa iż w istocie jest znacząca libertas
contrarietatis.

β) Uzasadnienie wolności woli.

1. Teoria, która reprezentuje wolności woli w porządku porządku
na jej nadaniem, może być determinizmem. Może być
jednostajna: albo rytualnym albo pragmatycznym rozumem.

a) Determinizm rytualny nie znosi samodzielnosci
w ludzkiej naturze; twierdzi jednak że wola w karze-
mowieniu działania swojego bywa zawsze determi-
nowana, przez dobro wyzarc, które wzyna jej porządku,
czyli przez silniejszą pragnienie (motivum). Gdyby
umysł posiadał dwa dobre umyślnie sobie równe, wola
przeważałaby bezczynna. Nauka ta, jeżeli nie
zastanawiamy się nad nominalistą Buridanem
(Istotki, fil. średn. II, 1025 nast.) wybiegając głównie
w systemie Kartezjusza i Leibniza. Ona sama
wola na równi z pragnieniem umyślnym i pragnie-
niem ma tylko libertas a reactione.

b) Pragmatyczny Determinizm odmawia próżności tego
istotności wolności w pragnieniu - uważa istotę
ludzką, nie za rytualną pragnieniem, która
gdy raz otrzyma impuls, takto a nie inaczej skłoni
wydaje. Była raz wola determinizująca przez

owa, iżby rekonstruować z pominięciem silniejszych południowych umi-
stosowań podsunawnych. Po do samej przynajmniej różni-
ce systemy:

x) Fatalizm oddaje atomistykę pod władzą
przeznaczenia. Seneka nazywa przeznaczenie
necessitas omnium rerum actionumque,
quam nulla vis rumpit. Fatalizm to ogół-
na konieczność jako Tarcichu przynajmniej ze
sobą przynajmniej i skutków, wyprzedzających
wiedzą. W atomistykę władzy tej przynajmniej, która
odpowiednio do jego indywidualnej natury
odpowiednio ze każdym z nich podsunawny
motywem. W starożytności atomistykę Stoję
wymawiali ten fatalizm.

h) Materiaлизм oddaje atomistykę pod władzą
ogólnej przynajmniej konieczności, przynajmniej
nad materią. Wola ta materialisty jest
to wolność determinowania się pod własnym
motywem. Systeme de la nature, p. i
ch. 6:11. Brückner, Kraft u. Stoff. Saup.
p. 236 i nast. (Stoik. I. 130.)

y) Panteizm oddaje atomistykę pod bez-
warunkową przynajmniej boskiego działania.
Bóg sam działa w atomistykę i przynajmniej ato-
mistykę. Voluntas non potest vocari causa
libera, sed tantum necessaria. Spinoza.
eth. p. 1. pr. 32 - ep. 62.

8) Absolutna predestynacja, odtądże ertowicka pod berwamallowską, stającą borkiego Pziatana, choć nie smori, na karkat panterizmu, niżniej substancji. Ertowick jest bismem narzędziem w rękę Bogu, który podrażnia, rawsze uł-
nizję msty. Tak uwa. arabery Mote-
kallemin (Föhl. średn. fil. II. 153) Luter,
Kalwin (Fb. III, 577) - Deus in nobis
operator bona et mala, neque mera ne-
cessitate passiva subijcimus Deo operanti.
Luter de servo arbitrio c. 150.

2. Nasze tuś teoria, w pnieuicistwie do determi-
nizmu, narzuca iż indeterminizmem lub też indiffe-
rentyzmem (libertas indifferentiae) - dajemy teraz do-
woły na teoria narzuca, oraz abijam paranty procie-
wików.

A. Dowody dodatnie na wolność woli.

1. Przedewszystkiem świadczą na wolności woli nasza
samowiedza.

a) W chwili, gdy czyn spełniamy, wemy dobrze,
że czyn ten należy od naszej decyzji. Fallt ten
zbyt jest pewny i jasnym, żeby można mu
zaprzeczyć.

Mamy głębokie przekonanie, że mimo wszel-
kich wpływów i pobudek zewnętrznych, nasz
ostatek decyzji, czyn nie był by do skutku prz.
zedt. -

b) Nie tylko wemy, że sami zdecydowaliśmy
się do czynu, lecz również wemy o chęci, gdy
czyn spełniamy, że czyn ten należy od nas
zaist, i że zaniechać go możemy, nawet

nasze nie były w mocy naszej.

3. Doświadczenie ^{historyczne} renesansu i ^{historyczne} uświadomienie u rozmaitych ludów i w rozmaitych czasach, dostarcza nam również faktów, zgoda wyklumary i nie dojdzie bez wolnej woli.

a) U wszystkich narodów i we wszystkich czasach istniało pojęcie prawa i obowiązku. Ale prawo tylko wtedy może być, jeżeli podany ~~prawa~~ może czegoś swoje zastanowić do prawa a tego nie potrafi, jeśli nie będzie samodzielnym ~~czynnikiem~~ ^{czynnikiem} swoich panem. To samo powiemy o obowiązkach.

b) U wszystkich narodów i we wszystkich czasach odwołano to, co jest moralnie dobrem, od tego, co jest moralnie złem. Faktycznie ^{ci} ludzie w dwa owe pojęcia wkładali, zawsze przeciwstawiali sobie różnicę między nimi, a ta nie miałaby sensu, gdyby obowiązek nie był wolną istotą.

c) Tak samo napotykaemy u wszystkich ludów i we wszystkich czasach przekonanie, że obowiązek jest odpowiedzialny za swoje; że na niego spada albo wina albo kara - a w praktyce stały się te wina i kara. I to byłoby zgoda niemożliwe, gdyby obowiązek był pozbawionym wolności, same istnienie tych pojęć byłoby wtedy niezrozumiałą zagadką.

4. Za wolność woli należy przeznaczyć ^{wprost} ~~nie~~ swobodę sąsiednia (sensus naturalis communis) i wymagania życia praktycznego.

a) W potęgach stornach ludzkich rozkazy są dane,
i spełniane, przyporządkowanie składowe i wykonanie,
ugody zawierane i przestrzegane i t. d. Wzrostko
to byłoby dziwne śmiechem, gdyby ludzie kiedyś
nie tylko równym rozsądkiem nie uważali wolności
dezyzyi za rzecz najwyższą w świecie.

b) Ludzie odwołują się, a myz wolności i spełnienia
dominacji spełniane od spełniania pod przymusem.
Na pierwszym rzędy odpowiedzialności, na drugim
nie rzędy. Wzrostko myz wolności i spełnienia
od minowolności - To przynajmniej, uważania stale
jener równym rozsądkiem, opiera się koniecznie
na wolności woli.

c) ^{o teoretycznej} ~~Teoretycznej~~ wolności w praktyce ura-
wiać ją musza. Musza tak być, jak gdyby
byli obdarzeni wolną wola, inaczey nie mogliby
wcale być na kartach ludzkiej rozważań. Gdyby
kto chciał być woli i była wolnością wolnej
woli, uchodził by za szaleca.

5. Wystronione dowody myz wolności na pryncip determiniz-
mowi w ogóle, Pryncip regularnej iai formie determi-
nizmu, która etniczka uważa za breme aarzędzie
i rka Boga, przynajmniej:

a) Teorya ta pryncipia iai iai Boga; ~~to~~
ai pośrednio ai bezpośrednio nie może być
niegdy.

b) pryncipia iai pryncipia iai Boga, to nie

gotowoby się wtedy ani karać ani nagradzać.
c) narzucić przeszerzenie się dobru Bożej, bo Bóg
daje prawo winowaceniu mianowicie by przeszer-
kowi do przekroczenia prawa, a to doprawdy
tyrannia, nad którą, pomysłowi nie może olow-
piej'szej.

6. Wątpliwie to domody nasze pierwsi determinizmomu zostały
wzrpane a posteriori. Dmód a priori mienią się w istnienie
wymaga. Bo rozum ma ten praktyczny cel, żeby wola
postępu niego postępowata - ale na cież' statuty się obowiązu-
jąte od dobrego, gdyżby nie było wolności wyboru między
złem a dobrem. Skoro atomach jest istota rozumna, musi
być także istota wolna, długie wypływa z pierwszego

B. Lubijskie karzutow

1. Samowolność samowolny nie może strzyc jako domód
na wolności woli. Bo

a) Nam się wydaje, że gestering wolnymi w działaniu, ⁺ Nawet Leibniz, nouv. essais p. 127. 18
ale to atudzenie ~~pochożi~~ stał, że nie mamy
przyręku nami powodujących. Powszednia to pierwszy
Spinoza, (eth. I prop. 36) a że nie możemy mieć
wielkości. ⁺ Ale trudno apelować do niewiedomości,
ona nie może wobec fakta.

b) Kamień uoni, spadający z góry, gdyżby miał
przytomności, samowolność, zdarzyłoby się, że spa-
danie jego jest aktem wolnej decyzji. Takie rzecze
Spinoza (ep. 62). Ale to fałsz. Zdarzyłoby się
to kamieniom, gdyżby równo oświecie miał przekonanie,

Alte przekonanie nie jest wyso mechenicznym procesem
leż, rżwa ugiinotir, rozuonu. 2° wswarim, doruż
motywa do rżnu na bardzo silne

b) Odpowiedzialnoś takie nie jest mairym dowodem,
bo nie istnieje wcale w swazeni, jakie jej uadżemy
(Büchner u Stokla I, 140) Celem praw koraych
jest, aby silniejszego motywu odrzucić ludzi
o sakaranych czynów. Tak y wsumuje mate-
ryalizm, ale ~~nie~~ dowodzi ródnego nie przystawa
pewin faktom, że w wygłuch ludów składow
na ródneka odpowiedzialnoś na rżny jego
a kere uwarżano na oos sturanc z ualerięwego
prastęptown.

c) Statystyka sbrodni wykazuje, że w pewnych
czasach i warunkach to same sbrodnie nawet
w lżebnych propozach nie powtarzają. A
wici ogólne prawo natury sprawia to regulamoi
w rżmianis nie i powtarzania sbrodni. Ale
głue prawo natury pamię, tam nie ma wolności.
~~Fajhalis~~
~~He~~ Jednostapnoś to nie jest ani tak wielka,
ani tak rypelna, jak uimemaja statystyzy;
a od niej daleko jenne do prawa natury - bo
wtedy wżny ludzie, wotajaz w tych samych
uamkach, to niektory sbrodziane, musieli
by i sami stać się sbrodziężami.

J. Dodatki

1. Z wolności woli wynika, że wola, jak podobnież i rozum, jest władzą nadorganiczną (facultas inorganica), bo gdyby została była i mądra i celowna organem, nie mogła by być mową o wolnej decyzji; powróta by w woli ta sama konieczność, co w myślowym pragnieniu. Tak bowiem wyśzła organiczna rozumowi nie może poznać siebie samej, tak ani zdeteminować się nie może.
2. Środkiem^W działania woli jest wybór (electio). Za wyborem idzie czyn obrany, kognitorny albo przez wola samą albo przez inną władzę pod jego wpływem (usus). A ponieważ wola jest środkiem porządkującą wszelkie funkcje psychiczne, przede wszystkim przez wola wola wszelka rozumowi, wybiera w obszar życia psychicznego dostaje się także w obszar wolności i pamięci aż w rozumowi wola.
3. Wolność rozumowa, czyli nie wolność wyboru, nie jest jak i, nie konkretna narzuca aż także libetum arbitrium. Które określa ją jako facultas rationis et voluntatis. Mówi, także, że libetum arbitrium występuje w podobnym stopniu, do rozumowego celu, w jakim występuje rozum do przeciwnych przed rozumem.
4. Libertas contrarietatis, o to jest wolność wyboru między dobrem a złem, nie jest istotnym przedmiotem wolności w Boga jej bowiem nie ma - istnieje tylko w rozumie, i to jako niedoskonałość, odróżniająca wolność stworzenia od wolności bezwzględnej Boga. Zadaniem rozumowa jest,

przez wytworzenie odróżnienia aż do dobrego czyli wolności
swoją coraz podobniejszą do wolności Bożej.

5. Fasna nie z tego punktu widzenia można wolność uważać
za jedno z moralna, doskonałością, i wtedy prawdziwa wolność
będzie panowaniem człowieka nad sobą samym, wskutek
czego wszelkie umowy swoje na remnatorz i poruszenia na
remnatorz podaje pod władzę rozumu i Bożego prawa.
W tym sensie tylko tego godzi się nazywać wolnym, kto
w pełni nad sobą panując wytworze poddaje się rozkazom
Bożemu.

6. Pojęcie tej wolności jest niewola (servitus), gdy
nie skonał i nie stał się panem nad sobą. Niewola
ta różni się od konieczności, będąc wynikiem wolnej
decyzji, a kiedyż ona, przetrzymywana w rąkach tej niewoli,
nie przestaje być wynikiem wolności.

7. Wobec tego, w jakim sensie można mówić o utracie
wolności. Wolność decyzyj, wyboru nigdy straconą być
nie może, gdyż jest istotną woli człowieka; bez niej
wola przestaje być wola. Dlatego nie może nigdy
popaść w jawną konieczność. Jednakże może wolność
zginąć, o ile jest moralną doskonałością, panowaniem
nad sobą. Dlatego może dostać się w niewolę.

Alte i ta niewola zostaje zawsze wynikiem wolnej
woli i nie odwraca nigdy możliwości osiągnięcia dobroci.

8. Charakter w znaczeniu moralnym wyraża wstępną
wewnętrzny, wskutek którego człowiek według stałych
zasad o wytyczonych i według nich działając.

Kto w sądach swoich i działaniach swoich uważa wyłącznie
na każdorazowe okoliczności i warunki i według nich się
zmienia, o takim powiemy, że nie ma charakteru.
Charakter będzie dobry lub zły, według tego, czy
zasady jego są prawdziwe i dobre, lub fałszywe i złe.
Kto zaś jako tego stopnia przy wtajemniczeniu się spo-
sob, że nie dozwala przystąpić raczej nauce, tego nazy-
wamy upartym.

4. Władza pragnienia niedłiskiem afektów i namiętności (serce)

Władza pragnienia, o ile jest niedłiskiem afektów i namię-
tności, rozumie się sercem (vis affectiva, gemüth). Serce
jest najtańszym przybłędem mądrości ludzkiego,
napełnieniem źródłem życia psychicznego.

A. O afektach.

a) w ogóle

1. Gdy sobie czegoś wyobrażamy, dostrajamy jakieś lub inne jakieś
zdarzenia, nie pragnienie nasze silniej poruszaniem bywa.
Takie, im więcej, silniejsze poruszenie w obszarze pragnienia
zły doświadczy do samowolnego uarej, nazywamy afektem,
poruszeniem serca. Afekt różni się od władzy pragnienia,
ale sam mieści się w pragnieniu; jest pewną formą,
pod którą ono się objawia. Kartezjusz, Spinoza,
Herbert fałszywie mienią afekty z władzy pragnienia
(rob. Stoick, I. 145.)

2. Odrożniamy (porozumienia) zena) afekta myślowego pragnienia i afekta woli. Ponieważ myślowe pragnienie bywa determinowane przez przedmiot podpadający pod myśły, przeto i afekta don' należące. Ten sam błąd miałby charakter bierny - stał równą z passiones. Afekty nas woli, jakkolwiek powstają pod wpływem przedmiotu, nie powstają jednak bez współudziału woli albo raczej przez nią są wywoływane - sta to wtenciu "afekty".

3. Myślowe pragnienie może być wtądź nadorganizmowe, leży natomiast w związku z nerwami, szczególnie z gangliami; zatem porozumienia w obszarze myślowego pragnienia odbyją się w organizmie. W afektach woli raczej w tej mierze nie wymaga, ponieważ wola jest wtądź nadorganizmowa.

4. Fezduktu afekt i pasja, jakkolwiek różne, nie koniecznie w części się zez. natomiast w związku. Bo 1° wola wpływa swoim na myślowe pragnienie swój afekt jako pretekst i wie, w nim niejako wywołuje myślowy odrzutek duchowego porozumienia. To jest prawie równe władze. - 2° ponieważ wola może być w ślad ze myślowym pragnieniem, pasja powstaje w obszarze pragnienia udziału z wierz woli - stał trudno wzajemnie granic między nimi, gdzie jest każdy afekt a gdzie jest pasja. Najbardziej konkretnie są stowone i jako jeden obzaw z wierz.

5. Afekt wyziera w ogólności na dziatanie nasze wierz i wierz, wzmocniający - z tego względu afekt ma nieocenioną wagę w życiu ludzkim - bez niego nie wielkiego

11. Pierwsze dwa afekty ~~grze~~ pierwotne pozostawiają to miłość i miętność (amor, dulcor) - miłość jest rysem pomazaniem serca do dobra, miętność rysem pomazaniem serca naprzeciw złemu. Miłość polega na upodobaniu, jakże mamy w dobru, miętność na wstręcie, obudżonym w nas przez złe.

12. Miłość może być podwójna: pozaślubna (amor coniugalis) albo rycerska (am. benevolentiae)

a) Możemy wtargnąć nie o dobro, aby je porzucić dla siebie - wtedy kochamy je, ale subiektywnie dla siebie będzie wtargnięcie ja, sama miłość będzie egoistyczną - (am. conjugalis)

b) Kochamy pragnąć i ryć dobro dla innego, możemy pragnąć szczęścia drugich - wtedy ich kochamy, dla nich samego - miłość taka będzie sympatyczną (am. benevolentiae)

c) Z miłości rycerskiej wypływa afekt współczucia, i innych ^{i bliźnich} (czy to w dobru czy to w złu).

13. Właściwości mogą się w nas potęgować. W jakiejś osobowości - z tego potężenia powstają:

a) miłość przyjaźni (am. amicitiae)

b) miłość małżeńskość (am. conjugalis)

c) miłość rodziców i dzieci (am. parentalis et filialis)

14. Miętność, będąc przeciwieństwem miłości, występuje także w podwójnej formie

a) może być przeciwieństwem miłości pozaślubnej - będzie to niechęć -

b) przeciwieństwem miłości rycerskiej - nieżyczliwość

c) Z afektu nierozważni wypływają dwa inne;
będące odwrótną stroną wypływu i bólu -

d) radość z zwrócenia uwagi -

e) radość z niecierpkości uwagi -

15. Fakt w miłości, tak mogą i w nienawiści, niechęci i nie-
rozważni potęgować się w nas, ze względu na inną osobę
a wtedy z takiego potężenia powstają:

a) nienawiść (inimicitia)

b) zawziętość

c) miłość (vincendi cupiditas)

16. Z miłości i nienawiści tworzą się dwa inne powstające
ze afektu pierwotne

a) tęsknota (desiderium), tzn. pragnienie
oddalonego zwrócenia.

b) lękość (fuga) przed wielkim niebezpie-
czeństwem, które mogło by nas spotkać -

c) ze zgrozy wypływa obrzydzenie (delectatio)

17. Ostatnie dwa pierwotne afekty powstające z miłości
(delectatio) i bólu (dolor) czyli radości (gaudium) i
smutek (tristitia)

a) miłość powstaje z osiągnięciem pożądanego
dobra lub z uniżeniem tego

b) ta miłość (delectatio) miłości się albo w samy-
stowem pragnieniu albo we woli, ponieważ
obie wstawia afekt ten wypływa -
W pierwszym razie po nim się następować
miłości, rozkoszy (voluptas), w drugim

nargwa z ~~nie~~ radości (gaudium). Rozkazy
takie smierzą doznając, prawdziwy radości tylko
otomach.

c) Boleń wynika z niecierpienia prądowego
dobra lub z niecierpienia sta.

d) Ponieważ afekt bolesny jest to w rozmiarach
przejmienia jest to w woli z miłości, objaw
z w pierwszym razie rozmiar bolesny - pra-
wdziwy cierpieniem, w drugim razie smutkiem
(tristitia), który tylko ludzom jest właściwy.

18. Afekt radości objawia się w różnych stopniach:

a) jako weselie (hilaritas)

b) upojenie (wonne)

c) zachwyt

19. Tak samo afekt smutny

a) przeżycie, wstępn (taedium)

b) ~~tragedia~~ troska (aegritudo)

c) zgryzota (gram)

B) afekta gniewliwa

20. Rozmaite afekta gniewliwa dają się oprowadzić
do pięciu pierwotnych.

21. Pierwsze z nich dwa są nadzieją i rozpacz.

a) nadzieja (pes), gdy się spodziewamy
się trudności w uzyskaniu dobra roztana,
myślić znie -

b) nadzieja rośnie w apnoie (fiducia)

c) brak nadziei, wypływa z przekonania, że przeszkody nie dadzą się zwyciężyć -

d) nieprzemyśły wyraz jest w wyprawie -

22. 7 nadzieja : wyprawa Tama nie obra inne afekta
głównie pierwotne : obraża : bojaźń -

a) obraża (endurà) wypływa z nadziei -
jest to poruszenie pierwotne tchnienia, którego
wyrażeniem jest spotykamy -

b) dalszym stopniem obraży jest śmiertelność,
nie odpowiadając już pierwotnemu niebezpieczeń-
stwu, dozwolając roztępić nadzieję - gdyż nasz
pierwotny rodzaj nie ma nadziei, śmiertelność musi
się wyodrębnić z obraży właściwej -

c) bojaźń (timor) wyraża się z braku nadziei -

d) bojaźń odwraca się jako

d) lekanie się (bangigkeit) pierwotne
niebezpieczeństwo, którego dobro nie
znamy, lub które bardzo delectat -

b) fraszunek (besorgnis) wyraża się
niebezpieczeństwem, którego niebezpieczeństwo
niebezpieczeństwo niebezpieczeństwa nam
lub innym -

f) strach, nieprzemyśły wyraz bojaźni

d) przekonanie, że niespodziewane
niebezpieczeństwo nagle nas spotyka -

23. Pierwszy pierwotny afektem głównym jest
główny (ira)

a) Główny powstaje na niebezpieczeństwo, które

już nastato - naprzedniej, gdy je przepiętym
długiej woli, a wtedy przechodzi Tatos w
nienawisć lub w uwagę zemsty. - (jähreora)

b) Gniew jest jedyną z ^{wychodzącą} ~~naprzednią~~ ~~naprzednią~~ ~~naprzednią~~
afektów, gdyż jednak wola nad nim panuje,
nie tylko nie zastępuje się nagoną, lecz często
jest potrzebny.

c) Do gniewu sprowadzić można

a) oburzenie (indignatio)

β) zły humor, sturzne twócenie

skutków gniewu (aerger, verdross)

γ) wściekłość, otatusi uwiel gniewu.

8) Crystej woli afekta.

24. - Wybitamy najistotniejsze:

a) afekt cni i radziwienie

a) ceni (veneratio) gdy senie pucyste
jest wielkoscia długiego, w dem tony us
świadośmou, se stoiny nirej od niego.

β) radziwienie (admiration) z powodu nowego,
nieprzewidywanego zjawiska, którego
przekona nam nie znana - Wyższy
stopniem przizwu jest ostupienie (stupor)

γ) gdy radziwienie wynika z niewypletych
przymiotów długiego, ramienia us w
podziw

b) duma i pokora -

d) *duma* (*superbia*) jest podnieceniem sensu
 i przekonaniem o niezmiatych przymiotach
 które lub posiadamy lub posiadaliśmy, a Targusie się z pykaniem tego, co nie uwa-
 żamy za godne siebie innych. Tak ogólnie
 ważną *duma* nie jest naganna, lecz właściwa
 do najświeższych etnicznych porównań sensu.

B) *duma* może się wyrazić w pykaniu i
 wyrażeniu o własnych przymiotach,
 bądź niezmiatych bądź wyrażonych,
 Targusie pykaniem innych osób. Własnych
 przymioty smaczniejszą -

g) *próżność* jest nie na wielkich przymi-
 otach opiera się, lecz na myślnie sta-
 hych lub wyjątkowo remistranych przymiotach.

h) Odwrótna strona *dumy* jest *humilitas* -

która jednak nie powinna wyrazić się
 w upokoleniu, lecz wążem siebie samego -

i) *Ładowność* i *nieładowność*, z której Targusie
 się powoj lub niepowoj sensu.

d) *afekta wstyd* i *skromny* -

d) *wstyd* (*pudor*), porównanie sensu na wielok
 razy, co promiennie wyraża przed swo-
 kim innym, potępowe z pragnieniem, żeby
 je ukazywał lub z nieładownością, że zostało
 odkryte - jako z najświeższych porównań
 bądź czego sensu -

β) skruha (poenitentia), gdy nas oser-
boli, nęsimy nobili' os' lub raniechali' aegoś
i zjaganiem, nęly to uę nie było łtato.
Skruha jęst wdzęcem smutku, spowro-
wazęm jędnali' jnra męnroguie kęsionę.

c) afektę wznężęnię i natękwęnię.

d) wznężęnię stężęnię jęst i natękwęnię
i smutku - wyrodza uę w sentymentalnoś.

β) natękwęnię jęst energizującym porężęciem
serca w męłoci do nężęnego, idealnego
dobra. Bez natękwęnię nie uę nie stęto
wielkiego.

25. Porównywanę jęst to afektę żęrowę, mędzimę
męjęnięmęjęnięm nęch, męjęcho kęrdem i apęthęm mę-
stęch męjęnię jęst męłoci. Bez męłoci nęstęch nęję mę
możę: "Kto uę kęcha, umarę" - Bozuet: Oterę l'amour,
il n'y a plus de passions et poerę l'amour, vous
les faites nętre tęntes. - Comę Psyche 2. a. 327:
"Wo keine lębe ist, wo nęht nach ięgend eimę richtung
die welt innig mit dem ruge der lębe umfęnt wird,
da sind auch die reele unfęruchtbar blęben, und nęht
zu kęnt and nęnen, nęht zur hęheren entęcklung
gelingen; sie kęnn nur rein als "ein tęnendes
erz und eimę klingende whelle".

B. o namistnościach.

1. Namistność (passio animi) ma drogiakie znaczenie:
 - 1° oznacza wszelkie poruszenia sensa, pochodzące ze zwykłego pragnienia - W ten znaczeniu namistność jest przemijająca, jak każde zaburzenie sensa, zwołane w stronę smutną.
2. Namistność oznacza postawę skłonności sensa, która nie jest przemijająca, na kształt afektu, lecz trwałą. W tym sensie możemy namistność nazwać przewarą i stałą skłonnością sensa do jakiegoś dobra, lub zła, której przedmiotem jest dobro owe.
3. Namistność także może być wrodzona, ciążąca, może też później być nabyta.
4. Namistność, jak afekt, dostaje ludzkiego dyszatania różnych bodźców - chociaż wola nad nią panuje, nie jest uciążliwa, może nawet być pożyteczna.
5. Jeżeli zaś wola dostaje się pod jej moc namistności, ona staje się uciążliwa i ranienie się w nią (vitiū), gdyż wola uchodzi wtedy odpowiedni habitus.
6. Niewola ta może wznąć burstanie i rakonięć się zupełną zgubą człowieka.
7. Wyłączamy tylko najwęższe namistności:
 - a) Ambryę, która stawy i panowanie
 - d) ubieganie się i dobre miśnienie innych nie jest uciążliwym, nawet umiarkowana ambryę nie jest uciążliwa, może się jąść. Także wyrodzić w namistność zupełną.

β) Wtedy ambryga przeszerza się w ródz s'tany -
γ) narenie w ródz parowania.

6) Skępostwo, chrowo, rozrzutno

α) Skępostwo jest przeciwnościem namiętności
przymierzaniem do piękności

β) Chrowo jest przymierzaniem wogóle do
mięci

γ) rozrzutno jest odwrotną stroną skę-
pstwa i chrowo - ujęto przez siebie
nie tacy w jednym etosie.

α) Pięknostwo, walerstwo, ^{wzrostłość} ~~wzrostłość~~

d) Skłonno do gniewu.

5. Uczenie i tak praca wstąpi ucie

1. Uczenie, którego nie trzeba pomierzać z wrażeniem
kwestorem, doborzyciem nas przez organ uczenia,
kalerę do wstąpi pragnienia.
2. Rozumiemy przez takie ucie, pewne wewnętrzne
usposobienie, pewne nastroj, jaki towarzyszy każdemu
afektowi, każdemu poruszeniu serca - Nastroj ten może
być przyjemny albo nieprzyjemny.
3. Afekt i ucie nie różnią się w rzeczy: afekt wyraża
poruszenie do dobra a ucie pewien nastroj wewnętrzny,
towarzyszący temu poruszeniu. Różnica myślnie względna.
4. Afekt ucie działa się na przyjemne i nieprzyjemne
a podług afektów, którym towarzyszą, na myślowe

i duchowe (lub też umysłowe).

6. Do umów duchowych (umysłowych) liczymy

a) religijne umówy - Karde poruszenie serca, zwrócone do Boga.

b) umówy estetyczne - Karde poruszenie serca, wywołane w nas na widok pięknego lub brzydnego przedmiotu.

c) umówy moralne - Karde poruszenie serca, wywołane w nas na widok dobrego lub złego czynu czy to nas samych czy innych.

7. Gdzie mieści się rozumienie? Przed Kantem pragnienie jest władzą pragnienia, od czasu Kanta rozumienie jest w osobną władzę, stopniowo udzielnie obok władzy pragnienia i władzy pragnienia. Wtedy o wś motów wcale mowy nie ma.

8. Odróżniamy zis przerw temm tróciżenia, to -

a) Skoro umówy nie różni się w rzeczy od afektu, afekt też mieści się w pragnieniu, a więc i umówy tamże się mieści. W przerwaniu więc tróciżenia by dawać że umówy i afekt różni się lub że ani afekt nie mieści się w pragnieniu. Jednakże

o i gdyby umówy różniło się realnie od afektu, miałobyśmy o nim jakie pojęcie, jednakże umówy odwołane od afektu nie pływają w nie. Po undai' nawet z mowy przerwaniów, przerwaniów, że umówy jest różniem stałego afektu. Definiuje

ta jakkolwiek fatygra, pokazuje, że nie
można z odczuć bez afektu, choć wykluczając,
co to uumie.

β) Gdy zaś afekt mierzył z góry, nie mógł
w pragnieniu, tego ani doświadczyć nie można,
a sama natura afektu temu nie pozwala.

Afekt jest porażeniem, w odróżnieniu do dobrego
i ~~strasznego~~ ^{strasznego} od tego; gdy wyznaczył z
niego pojęcie odrażania, porażenia u, sam
afekt zginie; odrażanie zaś i ~~straszanie~~
opieranie się jest właściwym przynależnym
władzy pragnienia.

β) Gdyby władza uumia realnie z wyznika od władzy
poznania i pragnienia, miałyby odpowiedni sobie
objekt formalny, bo *potentiae specificantur et
diversificantur per objecta*. Obiektem formalnym
władzy poznania jest prawdziwe, a władzy pra-
gnienia dobre. Także może obiekt formalny uumia?
Można; nie piękne. Ale wtedy tylko przedmioty
piękne dawałyby na tę władzę, co jednak nie
prawda, gdyż oprócz uumia esety, umy, istnieje
religijne, istnieje moralne, nawet aposto ~~umy~~ ^{umy}.

c) Ale można, jak prawdziwemu odpowiada poznanie
dobremu pragnienie, tak pięknemu upodobanie.

Upodobanie, nie będzie ani poznaniem ani dążeniem
nie mierzą z ani z jednym ani z drugim, lecz
po prostu mieć swoją osobną władzę.

d) W tej hipotezie byłoby upodobanie jedyną
 uczuciem (nie mówiąc o jego obrotowej stronie)
 Głównie się podnieję, wtedy inne uczucia? Także
 się także mierzą, w wtedy uczucia, piękno
 nie będzie jej obiektem formalnym, jeżeli się
 w niej nie mierzą, wtedy ta nie powinna
 być się wtedy uczucia, lecz wtedy upo-
 dobania i nieupodobania. A dla pomiarzenia
 innych uczuć trzeba by było mieć się do
 wtedy pragnienia.

h) Nie prawda, jakoby upodobanie nie było
 dążeniem; bo nie mażemy nic innego, jak
 skłanianie się serca naszego do rzeczy, po-
 swej na sobie ciche dobro. Jest to po-
 zbytek miłości, a o miłości nikt nie powie,
 żeby nie była dążeniem. To samo powie
 o nieupodobaniu — Jungmann, das ge-
 müth und das gefühl vermögen der neuen
 psychologie. Fribourg 1868.

9. Nie można mieć dla uczucia przyczyn osobnej wtedy,
 ono razem z afektami, z których jest powstane, składa
 się i mierzy w pragnieniu. Wtedy pragnienia, uważane
 jako jedno z przyczyn afektów, uczucia, natomiast
 uważa się ogólnie sercem (vis affectiva)

10. Serce najwyżej razne, mieżące w sobie dwa, jest
 niejakie stem, na którym się dwa się odgrywa. To
 to jest serce, i nie może być w jakimś jednym

jaśniej pojęć. Zob. stowa Carus'a - u Stöckl'a str. 169.

11. Sene wyznacza na życie duszy wpływ nieświadomy. Cokolwiek pojmujemy, cokolwiek chcemy i odczuwamy, posiada pomysł sene nasre, mianey będzie to rozumny przebieg, który niebawem odpadnie, iż ratuje życie. Sene dodaje cięta myślenie i chęć, jemu dnie te wtadze rozwijają się najprężniejszemu rezultaty.

12. Sene ma też nieświadomą doniosłość moralną. Pojemniejszemu, obłądacz sene rólne jest odzwierciedlenie i wyrażenie.

13. To same sene nie wyrozumowaniem poruszeniami wroni i umiarkowaniem daje nam wskazywać radzenia i działania, które są wyborne, choć nie mowy dla niego. Was Klein verstand der verständigen nicht, das übet in einfalt ein kindlich gemüth. Schiller.

14. Sene także namazuje jest na rozumie. Wtedy pomysł cięta bryl poddane woli a przez nią rozumowi.

15. Stwierdzenie wyraża owo umiarkowanie sene uż mądrości, bo sene mądrości są wyborne. Ganglia są niedobrymi organem myślowego pojęcia i rozumienia, zaś sene mądrości są organem rozumienia, pnie i ganglia. A jeżeli ganglia są niedobrymi organem myślowego pojęcia, to zaś jest sene mądrości w do strony myślowej, więc bardzo naturalne, że myślowa strona umiarkowania ganglia w istocie wystaje mądrości sene i sene pomysłom umiarkowania sene za robą pomysłom sene. Stąd stwierdzenie umiarkowania mądrości uż sene.

III. Władza poruszania się. Vis motrix.

1. Vis motrix jest to władza poruszania ciała ratunkowa jego, bez niej atomik nie by nie mógł rozwinąć, nie rozdziału. Władza ta jest niezbędnym uzupełnieniem władzy innych.
2. Władza ta różni się istotnie i specyficznie od władzy pragnienia. Bo władza ta walczy tylko do dobrego lub złego etc, ale wykonanie tego na rzeczach zależy do władzy odrębnej. To samo tyczy się woli, która odróżnia się nie z jednego lub drugiego organem, ale wykonanie na rzeczach tego postanowienia zależy do Vis motrix.
3. Vis motrix roztaje w istnym rozkładzie władzy pragnienia, będąc niejako jej wykonawcą. Właściwie roztaje ona pragnienie pod władzą woli - wszelkie zaś poruszenie na rzeczach bez woli lub wobec woli już nie jest actus humanus.
4. Władza poruszania się zależy do witalnych (sensoryjnych) i mięśni w cielesnych organach. Bez organu działającego nie może, tak jak nie może być wzruszenia sensoryjnego bez zmysłu. Każde poruszenie jest wynikiem dwóch czynników: władzy poruszania i organu poruszania.
5. Ściślej organem ruchu jest mózg i zmysł perceptorny, z których wchodzi się nerwy ruchu. Pierwszym organem są mięśnie, w których nerwy się kończą.
6. Odróżniamy mięśnie wegetatywne i rozumne - tylko drugie należą do organów ~~pr~~ władzy poruszania. Tylko w procesie odżywiania obie uży, wegetatywne i rozumne są ułożone w jedno -

Część trzecia.

Możliwimy naprzód o życiu organizmo-cieleśnym w atomizmie, potem o jego życiu dusznym, pozostają sprawy, które tylko przez ścisłą jedność i wpływ wzajemnych dwóch powyższych ofer wy tłumaczyć nie dać.

a) Wzajemny stosunek duszy i ciała

1. W ogóle - Wy tłumaczenie faktów.

1. Najważniejsze fakty, które pozwalają wnioskować o zależności duszy od ciała, są następujące:

a) Rozwój duszy zależy od rozwoju ciała. Naprzód odróżnia się różne symptomy, a dopiero gdy one dojdą do pewnego wykształcenia, wychodzi na jaw także życie duszy.

b) Różne widriny

α) Że przy zdrowiu ciała i normalnie odbywających się funkcjach organizmu, także życie duszy z większą energią się odbywa, a to nawet życie umysłowe się tworzy.

β) W przewlekłym macie choroba ciała lub wzrost jej nadzwyczaj silnie oddziałują na życie duchowe.

γ) Kiedy siły ciała nadzwyczaj są wyczerpane, funkcje życia duchowego z mniejszą energią się odbywają, ustępując na drugie miejsce.

ε) Wątpy również, że życie serca i ścieżki jest zależnością od życia ciała. Żelazne ciała ramy

poniżej za sobą usporobienie reszoty, pogodnie-
 rozstrzygnięcia życia piewnie reszoty usporobienie reszoty
 robienie smutne, ponure, z którego nie ma sobie
 gwaru, reszoty nie umieć.

2. Lianówka te tłumaczy z życia usporobienie, zachodzący
 między funkcjami życia usporobienie i reszoty reszoty
 a reszoty usporobienie z drugą reszoty.

a) Życie drugie nie może być reszoty, reszoty
 organizm życia nie prowadzi do pierwszego
 stopnia reszoty, ponieważ, reszoty życia usporobienie
 słownego (sensitive lebenskräfte) nie ma
 reszoty w organach życia usporobienie a reszoty
 ich od niej reszoty. Dlatego reszoty organa
 te nie prowadzi do dojrzałości, reszoty reszoty
 reszoty życia usporobienie (sensitive) możliwości
 nie jest - Życie reszoty usporobienie reszoty od
 usporobienie, dostarczającego mu reszoty
 usporobienie.

b) Coi podobnego ponure, a drugie reszoty
 reszoty:

1) Przy reszoty organizmie usporobienie
 poznanie reszoty reszoty normalnie, z reszoty
 Korysta reszoty.

2) Rozstrzygnięcia życia reszoty reszoty reszoty.

3) Przy reszoty reszoty reszoty reszoty
~~reszoty~~ funkcje usporobienie reszoty
 nie reszoty, nie drugie reszoty, a reszoty

także myślenie

a) Narodzić się nie tylko życia zera, wszystkie poru-
szenia i uwarunkowania, o których tu mowa, należą do
dziejiny myślowego pragnienia, i z niej dopiero
przechodzą do woli. Ponieważ myślowe pragnienie
miejscu nie w nerwach, szczególnie w gangliach,
jesto wpływ życia organicznego na ~~wpływ~~ ^{życie}
życia a przez nie aż do wyobraźni bardzo jest
jamy.

3. Z drugiej strony nadto jest wpływ duszy na ciało

a) Poruszenie zera i uwarunkowania powiązane są
sobą, pierwsze poruszenie ^{odpowiedniej} w ~~ferse~~ ^{odpowiedniej} ~~odpowiedniej~~,
ponieważ, wskutek czego nabierają niejako
plastycznego wyrazu. Tworzą nadto rumieni
nam policzki, obrazona wstydliwość purpura
oblecza twarzy ciała. Pod wpływem silnego gniewu
twarz staje się czerwona - bo krew wtedy
nie przepływa do narządów wewnętrznych, tylko
skóra, a gdy gniew rośnie, robi się czerwona,
wewnętrzne narządy nie ratują, respiracja
skóry nie zatrzymuje, stąd blednię twarzy,
a skóra przybiera kolor różowy lub szary.
Strach ściąga u nas wstrząsanie a krew wtedy
nie cofa z kończyn narządów wewnętrznych
twarzy - stąd blednię twarzy (krew nie cofa się
nie cofa) - nadto przyspiesza obieg krwi,
stąd skłonność do śmierci a także - smutek

a czasem i radzą tej przybliżają - i t. d.

b) Silne wzmożenie chęci mogą przyciągać za sobą rozstrój ciała, choroby, omłotenie, śmierć nagłą.

c) Wyższość prawa umysłowa jesto tamże funkcje ciała, sprawa choroby i t. d.

4. Zjawiska to tłumacza się z tej samej zasady, co poprzednie.

a) Żyćie serca niech się z umysłowem pragnieniem, a to znaczy siła rozważone jest z organami umysłowemi - stać się na organizm.

b) Silne wzmożenie chęci wstrząsa sercem a przez cały organizm.

c) Myślenie absorbuje umysłowe pojęcie a to znaczy organ, z którego jest rozważone.

Frenologia, Kraniauskopia.

1. Wrażliwość storunek ięcia i mózgu.

1. O siłach ięcia ięcia ięcia i mózgiem wzięto się nie godzi. Rozwój mózgu towarzyszy rozwój ięcia duchowego, a zmniejsza się z jego cofaniem się. Rozstrój mózgu pomaga za sobą rozstrój myślenia i t. d.

2. Wnoszono stać, że podobny zachodzi stosunek między jakimś ięcia duchowego a jakimś organizacją mózgową. Ogólne takie twierdzenie jest dozwolone, ale pytanie, czy jest miara, podobną której odnosi można o większej lub mniejszej jakości organizacji mózgową. Dotąd nie pytanie podobne nie znalazło odpowiedzi.

3. Twierdza, że większa lub mniejsza doskonałość orga-

niższej mózgowej sferie przedwzrostkiem od wyższej lub niższej
dołu mózgu, a ta znana objawia się podobnie w układzie czerwiki.
Te rary zaś doświadczenie nie sprzyjało temu wnioskowi, wie-
kano zaś także do jęchoty mózgu.

4. Tu już nie mamy przed sobą pewnych faktów: jęchota mózgu
jest cystą, hypotera, obserwacja nie o niej nie wyraża,
ilorisowa konformacja czerwiki mogłaby czasem dozwalać
wnioskowi o duchowych zdolnościach cyfrowka, ale i ten wniosek
będzie to ujemniej prawdziwym, niżdy koniecznie.

5. Tyle jednak pewno, że życie chary w istnym portaju wnioskowi
z mózgiem. Truamy iż to rarysko stornunkiem, rachowza-
nym między raryiem umysłowem i organizmem, a zwróćcie
mózgiem. Mózg jest sensorium commune, w nim całe
życie umysłowe się mieści, w nim odbywają się zważenia umy-
łowe, z niego pochodzi wszelki ruch samodzielną - nawet umy-
łowe pragnienie a tyle tylko przeloga w gangliach, o tyle
te portaje w jęchotku z mózgiem. Spóź zatem nie może
nie wywarzać wpływu na funkcyjne życie umysłowego
a raryj życia umysłowego sferie od wzroju mózgu.

6. Wiedzieliśmy dalej, że wyższe życie umysłowe sferie
od funkcyj umysłowych, przedwzrostkiem od umysłowego
poznania, zatem wotroj mózgu. więc ari do życia
umysłowego.

7. Nożemy teraz przejść do krytyki nauki, męskiej
za przedmiot wzięjmy storniek dany do mózgu. Jest nią
frenologia, która wymyślił lekarz Gall, a rozwinął drugi
lekarz Spurzheim. Działaj jeinne materialist. wycho

lenia tej nauki - Nazywają ją: nauką duszy, rozumiętą
nie pod obserwacją cielesnych jej organów a niezależnie ba-
pośredniego i głównego jej organu, mózgu.

8. Dotąd psychologia uwarata na główne źródło swoje samo-
wiedzę, i frenologia ogłosiła tę metodę za fałszywą i
przeszłą, i postanowiła opierać psychologię jedynie
na zewnętrznej obserwacji, mianowicie czołki. Speculacy-
jność frenol: ma być tylko wartość subiektywną; obiekty-
wnych i ogólnie prawdziwych zasad dostarczyć niei tylko
może obserwacja zewnętrznej rzeczywistości. "Odróżnijmy
obserwację frenologów, o resztę, jakiej sobie wyobra-
dzili". -

9. Frenol: powiada, że linie i wyrostki obserwacje
ich przekonały, jako miódry kształtem głowy a przemieszanie
duszy zachodzi stały stosunek, tak iż z pierwszego wniosku
wyciąć można o drugich. Istnieje bowiem w różnych
wzrostach czołki rozmaite wypukłości: jeżeli która
z nich niesymetryczna ^{jest} wielkością, wyraża, w tem dowód,
że istnieje zarazem pewien przymiot duchowy w niepo-
słitej ilości. Żeby więc poznać charakter oraz przym-
ioty duszy w ludziach, potrzeba wy badać wypu-
kłości na czołkach - praktyczna ta uśm frenologów
nazywają się kranioskopią.

10. Na tych obserwacjach oparli frenologowie następujące
przechod: reszdy...

a) Nie maż nadorganizowanej siły dużej lub
mniejszej - która wstępuje duszy mierzą się

w mózgu a czynności jej kawiata jest od mózgu. Mózg jest istotnym organem ducha; ma udział w każdej duchowej czynności a gdy mówimy o pracy ducha, potrzeba być im z nią takimiż zawsze odpowiednio pracą mózgu.

b) Mózg w działaniu swoim nie jest organem jednostycznym, lecz ^{niepodzielny} ~~mnożytnym~~ ^{organem}, tylko mechanizmem ze sobą zgodnym.

c) Kawał z tych części mózgowych jest niedzielnym i organem odrębnej władzy duchowej, a bez niej nie byłoby i tej władzy. Należy więc cały mózg ma udział w pracach ducha, lecz tylko odpowiednio części mózgu.

d) Ilość tkanki odrębnej części mózgu zostaje w prostym stosunku do ilości władzy duchowej, więcej potrzebującej, przypuszczamy, że jakkolwiek mózg odpowiada jego ilości - w przeciwnym razie może niekiedy zastąpić mniejszą ilość i odwrotnie.

e) Ilość części mózgowych powstać można po różnych lub innych punktach symetrycznej strony czołowej, symetrycznej bezpośrednio obu części mózgu. Symetryczna lewa strona czołowej anki odpowiada prawej, a ta prawa strona nie do promienia mózgu; można więc ^{na} symetryczną powstać i kształt mózgu i wszelkich jego części jego.

f) Władze duchowe dzielą się na pierwotne i pochodne;

pierwsze mierzono, iż w rozmaitych częściach mózgu
wzrost, drugie wypływają z pierwszych. Korda i stawy
pierwotnych jest udzielna, u siebie samkniecia ciału, i
Tak części mózgowe nie stanowią jednolitego organizmu,
gdyż korda i rury dręta z wolna i stopniowo, tak i
wypływają i w nich stądże dary nie stanowią jedo-
litego organizmu stąd, ten wzmocnienie obok siebie
dręta, korda samodzielnie w odrębności swojej.

g) Jaki wyznacznik 27 stawy pierwotnych i oznaczają
odpowiadające im punkty, jego następny dowo-
dzi do 37. Dręta nie na instynkta, umnia i stawa
daje umysłowe. Pierwsze mierzono, iż w tylniej, dru-
giej w środkowej, trzeciej w przedniej części mózgu.

a) Instynkta : poryw, miłość do dzieci,
pochlewnia, samokreślenie, przynajmniej, wale-
nia, siłownia, ukrywania, nabywania i
ryzykowania i.

b) Umnia : postrzeżenie samego siebie, ich i
okazów, troskliwość, rywalizacja, umiarowa-
nie, moc, sumiennosc, nadziewa, umnie-
jękna, umnie inhumanis.

g) Stawy umysłowe : talent mechaniczny,
talent porządku, dowcip, talent następstwa,
czucia, umysł tonów, umysł ston i języczki,
umysł przedmiotów; kartastwa, przestrzeni
(iżwi), wagi, kolorów, miejscowości, czasu,
faktów, liść, dar porządkowania i umiarko-
wania.

h) Władze porobodne, dmygordne as, to albo poglądy na władze pierwotne albo władze pierw. spotesgowane albo uciecnie wyniki wspotdzialania kithku władz pierwotnych.

k) Logyqna psychologia "niekturzenie" władze przyznania, uucenia, przedstawienia, myslenia uwaza za władze pierwotne, as, to tylko ogolne poglądy (uebersichts momente) na władze pierwotne.

l) Pamieć, wyobrazenia, władza - nadzenia i porzownania nie za władzami osobnymi leq spotesgowane obrazy władz pierwotnych. Kierda władza pierw: ma rozqz pamieć, wyobrazenia, i t. d.

m) Nareucie umysl, wzron, wola nie as, to władzami pierw. leq wynikami wspotdzialania rozmaitych władz pierw. as, to normalnego stozunku rozmaitych władz umydlqch i umydlonych umytku wzron, as, to przewadza ponne władze umydlowe, umytku stqd umysl, a z potazzenia władz umydlonych uucenie władza woli.

n) Samowiedza jest wyntkiem Wana porzownania. Władza porzownania. porzownienie. wcinetownego i remetownego iqtia as, to do samowiedzy. Samowiedza ma as, to do władzy porzownania jak stan do wzqz porzownqz.

Ponieważ jednak stądże przyprowadzić jest tylko
spotygowany objawem stądże przem.: pnie karta
a więc stok stasnej stady przyprowadzić, ma także
można widzieć ramonidiz. Niemniej jednak
ramonidiz,

K) Co do wolnej woli, różnica między stasną a
Gall narzuca ją stądże determinowania się pod
wpływem pobudek - dodaje, że jest prawem
wolności moralnej, aby stasnie się determinować
w skutkach najcięższych i najcięższych woli -
woli. Stasnie odróżnia stądże woli od woli
woli; ponieważ ma być wolnością wyrażania
przekład duchowego życia, lub też stasnie
in - dmy - wy stasnie woli pod przekład
duchowego życia, niestasnie, podstasnie
in.

11. Co stasnie¹ o stasnie² Odróżnij ich metody, fakty,
w których się opiera, nacięnie stasnie psychol.

a) Metoda nie może być przypisana w psychol.
Gdzie chodzi o poznanie mego stasnego ja,
poznaniem przedmiotem stasnie się do
ramonidiz, gdyż za jej tylko pomocą można
można wewnętrzne poruszenia stasnie. Stasnie
to więc, stasnie obserwacji in, gdzie opo-
racie stasnie stasnie chodzi.

b) Narzuca fakty, w których stasnie się
opiera, przypisuje fakty in -

- a) Świadczenie nie ^{czuwa,} potwierdza nas wniosków
kranioskopijnych, a nawet więcej niż, że
ciężba myślowa nie mniejsza od ciężkości myślowych
obowiązków. Na to zwracają się następni filozof.
Tudzież może niektóre przesł. mogą
istnieć podstawy.
- β) Preced. gdzie istota mózgu nie
sprawia, natura nie jakowaś - ale filozof.
dotąd o jakości mózgu nie ma orzekła.
- γ) Kwestorna istota czuwaśi bynajmniej
nie wspomaga dokładne pomiarów mózgu.
Na to zwracają się nawet przesł. mówią,
jednak, że różnica bardzo mała. Ale gdyby
nawet była istotyżenie mała, uniemożliwia
matematyczny pomiar wniosków. Postać:
gdyby rozumowa istota czuwaśi była
niezmienną obrazem pomiarów mózgu,
musiałoby tworzenie się czuwaśi realnej
od tworzenia się mózgu. Filozof. jednak
na to nie odpowiadają - rob. Skótt I. 186.
- δ) Wskazuje niektóre części i części mózgu
małe z czuwaśi nie stykają się, nie mogą
miej być wyrażone przez formy jej rozumowania.
Wieli te części nie są wyrażone odrobiny
wtedy ich wyrażenie, nie wyrażenie, ale
czego nie ma? ale jeżeli nie ma,
powinna była przesł. - oznaczyć, jakie x i y

prebywają wstawie, nego dotąd jednaki nie
urzuła. Lekam iż, że wtedy liżba wstał
piętnastużek niekoniżenie i pomnoży.

9) Obserwacje patrol. wykazały, że uwalnianie
ażu jednej męzki nie zawsze prowadzi do
właściwego wstawie, które tam przebywa
pomimo.

10) Nie mniej wypadła odrazu rada psychol.

a) Nie prawda, jakoby wszystkie funkcje
dużo zmieszane były istotnie z mierzym-
nielichim. Nie wola i myślenie są wstawie
nadorganizmemi, innej nie byłoby ani po-
mimo mierz. nadprzemyśleń ani wstawie
dużo. W samej formie mierz. nie ma
sta wstawie woli, ani wola nie wstawie
wstawie, a wstawie wstawie, wstawie nie ma.

11) 12) Inna nie jest mierzym działanym
obok siebie samodzielnym wstawie, bo wstawie
jednost. samowolny byłby mierzym wstawie
niem, ale tego nie dowiedzieliśmy.

13) Tam odrazu wstawie nie rezerwowa, aby
przymierzać 37 wstawie piern. a wstawie i
wstawie wstawie na wstawie piern. Tylko to
mierz. był wstawie piern. bez niego. Istota jako
wstawie nie ma - ale to ongiś wstawie.
wstawie piern. mierz. liżba nie jest konieczna
do ~~przymierzenia~~ ider. ducha, gdy zaś wstawie

od niego wola i rozum, przestanie być duchem.
 A nie wola i rozum to pierw. władze, nie
 zaś rozum 37 frenol.

d) Gdyby rozum i wola były wtadza potk.
 nie mogłyby panować nad innemi, lecz
 rękami skłaniałyby od nich. Temu jednak
 rozumowi nade wszystko formalnej rozprawy.

e) Pi. z frenol: Których dawać za wtadzą nie ma-
 teryalną, duchową, umysłową, popelniają,
 wielką niekonsekwencję, bo wtadza, która
 w każdej organoizacji jest ręką od organoizacji
 odcienzonej, bez nich ostatniż nie może-
 ła nieśmiertelności dawać nie ma niejwa-
 wia nauce frenol: a bez nieśmiertelności,
 nie mamy żadnego powodu uważać
 dawać za wtadzą niematerialną. To też
 słownie materializm uważają frenol:
 za naukę, która w potężeniu z ich
 teorją ma sens mechaniczny.

Forichon, le matérialisme et la phrénologie
 combattus - Hourcas, examen de la
 phrénologie - Cerise, exposé et examen
 critique du système phrénologique.

3. Stosunek rozumowego korbaltu człowieka do duszy. O naszek ludzki.

1. Rozumowy korbalt człowieka wyraża typ nieświadomości
 wielkiej, niżeli korbalt umysłowy. Nawet matryce

daleko do tego typu:

- a) Młota nie ma postaci prostej, lecz widocznie przernarowa jest do dżdżenia na wznoskach. Przy użyciu anatomicznej tego zjawiska rob. I. 190.
- b) Istotną różnicą rank młotów i ludzkich rob. tamże.

c) Różnica twary rob. tamże, str. 191.

2. Cały kształt restrykcyj ciałowicki wskazuje na wyższe życie duszne i jest jego restrykcyjnym wyrazem. Nie przyjmując się do drugiego nie można optymalizacji tej ude-
rzejmy różnic między kształtem ludzkim a młotem, bo postać w ciałowicku jest tylko restrykcyjnym obecnym ukazywającym się z niego życia drugiego. Pokazuje się to mianowicie stąd, że istoty pochodzą z formuły między-
indywidualnymi przymiotami życia wewnętrznego a in-
dywidualnym wyrazem restrykcyjnej postaci.

- a) Bogatsze ~~przejawiają~~ wolności duchowe mają odpowiedni wyraz w restrykcyjnej postaci. Twara jest wyrazistą, wznosi się, jest niejednorodną, pogodniejszą, duchowniejszą, cała postać pokazuje, że ta jednostka godniejsza od pozostałych ludzi swojego czasu. W porównaniu z innymi twara ma wyraz tępy, rubaszny, wznosi się ma wyraz, nie ma idealnego odroczenia - cała postać wskazuje, że nie ma nieukazywania się z otoczenia duchowa.
- b) Ciałowicki który zdobył wyższy stopień

moralnego udoskonalenia lub wykształcenia,
stażę się na rematrz wywaristę, słachetniejszą,
duchowniejszą. Gra drżkich namiestnic wchasy
i na rematrz się poręczyła: twarz okrzę się
murona, apatyczna lub zdziwiona, wroch
ber wywaru; niepewny, drżki; nalog wywaru
na ciele, tak samo braki naski, młodszości i.t.d.

c) Nawet szeregielowe przyniosły lub niedostatkii
charakteru objawiają się na rematrz:
otwartości wywaru na ciele; podstęp, szorstki,
fater w okach wywaru; można, tak samo
poręczy do namiestnic i.t.d.

Pod. L. St. 1. a o fizjonomii Lavatera
rob. I. str. 192 - o Karie Kaspera Lemie.
Kąt ten powstaje, gdy poprowadzimy dwie
linie, jedną od otworu oka do spodu
nose, drugą od najwyższego punktu wola
do krawędzi górnej szczęki; ten kąt
w człowieka nosowa (W Orangutanie kąt
ten = 58° , w małpach: Kalomakach 70°
w Europejskich 80°)

3. Kształtka te stumara się wistym rozkładem pomiędzy
duszą a ciałem; dusza ma się do ciała jak idea do materji
swojej. Stworzono narzucił stumara ciała zwiensztem
duży.

4. Chociaż typ ludzki w ogólnych wyrazach ten sam,
odróżnia go od innych już pojedyncze cechy.

Blumenbach, a z nich wiele nowszych przyjmuje pięć ras: kaukaska, mongolska, etyopska, (czarna), amerykańska, malajska.

5. Metemalini podali to rasy ze osobne gatunki.

a) Wtedy krzyżowanie byłoby bardzo dłem

b) Wszystkie rasy sądzają się w anatomicznym układzie ciała, długości życia, biu pulsu, trwaniu ciąży i t.d. W mocrustach tylko rasy jednego gatunku w tych punktach się sądzają, nigdy odrębne gatunki.

c) Trzysamou ^{istad} ~~nie~~ długi w wszystkich ludach.

6. Pojedyncze rasy ludzkie mogą tylko być uwarunkowane odmianną jednego gatunku a typy rasowe są odmianną jednego typu ludzkiego.

a) Są odmianną pośrednie, rozciągają się na siebie po kółka ~~rozciągają się~~ ~~rozciągają się~~ z odrębnych ras -

b) Nie wszystkie jednostki uwarunkowane na siebie wszystkie pramione jednego rasy, jednego plemienia

c) Głównie cechy jednego rasy sądzają się w wielkiej liczbie w indywidualach drugiej rasy

7. Na pytanie, skąd powstały rozmaite rasy ludzkie, odpowiedzmy, że przedewszystkiem wpływem na to są sprawy naturalne.

a) Klimat, który nie tylko na kolor skóry, lecz i na kształt ciała, odzież, i t.d. wpływa.

b) Proszb rzyśa znacznie wpływa na kształt czołgi i na wyraz twarzy.

c) Odgraniczenie, w jakim rostawaty pojedyncze ludy, tak i fahortki były smazzone Tawry z u obwie grani nawdonyh, sa uem powło utrwalenie rozmaityh przymiotów dzedzicznych.

8. Leunstrom te przynny nie wytarzaja jednak do wytumaczenia wszystkich faktów, trzeba także przyjąć wsomiotne, miano- mne moralny i religijny upadek w jednych, niestajaca przez duchowa w drugich.

9. Wieloré ras ludzkich nie stowadny przezrów ich pochodzenia z jednej pary pierwotnej, które z owej strony jest faktem historycznym, i nie do filozofów, lecz do dziejów należy.

6) Opjany psychicmo - wleonego rzyśa

1. Wiek ludzki

1. Człowiek w dowermifm swoim ^{istnieniu} ~~rozwoju~~ przechodzi przez rozmaite stopnie rzyśa rozwoju, które różnią się między sobą. Każdy taki stopień nazywamy wiekiem, a różnicom między tymi wiekami pierwszemu, nęgajacy mniej więcej do 25-go r. wiek średni od 60-go i wiek pójny.

2. Wiek pierwszy jest epoka rozwoju i rozpada się na wiek dziecięcy, chłopięcy, młodościowy.

3. Wiek średni był męski jest czasem harmonijnej równowagi rzyśa organicznego - wleonego a psychicznego.

4. Wiek pójny jest to epoka upadku sił żywotnych ciała, równocześnie wstępuje smygotów, pękanie i upadanie traw nę i śmierć swija - se to rzyśa wsomiotne coraz

więcej niż sytycja w sobie - jest to znak mądrości.

2

2. Temperamenta, charakter pędowy i nawodny.

1. Temperament jest to stały typ życia psychiczno-cielnego, który w warunkach objawach życia w sposób stały się postarza.
2. Temperament rozróżnia się na skłonności życia psychicznego od życia cieleznego; to wskutek tego jakouś życia organiczno-cieleznego oddziaływa na jakouś życia psychicznego.
3. Odróżniamy zatem temperamenta główne: flegmatyczny, kwiśty, choleryczny i melancholijny. Ponadto występują w całej cyklotry -

a) 5. flegmatyczny - przeważa życie limfatyczne - pod względem ciała i wolny obieg krwi, serce leniwe, mięśnie muskulty, skłonne do przybierania twardości - pod psychicznym względem: mało ruchliwosti i trudności wyrażania się, mało bystrości i mało głębokości, mało wyobraźni i mało energii. Flegmatyk jest oziśki i miedzy. Cofa się przed każdym większym natężeniem. Najbardziej rozpręża się organożycie mechaniczne reprodukcyjne, która najłatwiej staje się sztywną i nie przeważa spokojnego istnienia, o co im więcej chodzi. Feich i w wyrażeniu, nauki i tego gruntownie; a w wyrażeniu w nich, znosi naprężenie twardy, tak i wzdolny do najdłuższych i najjednostajniejszych prac mechanicznych. Jest tagodny, cieploty, roznośny, ani w rozbieżności.

ani w smutku Kontenansu nie traci. Jest konserwatywny,
stępy, konserwatywny, akuratywny, prosty, otwarty,
sumienny, uczciwy.

6) W temp. krwistym przeważa rybie arteryjne.
Pod względem ciała: szybki obieg krwi, system
nervów i mięśniów ryby, Tętno nie irytujące,
wielka mielidowia, szeroki rynek, niepełny, chód
prosty, niewatę, poluński rynek rumieniec
okrągły, postać jęstna, nadobna. Pod względem
dłucha: wielka mielidowia, prosto rapala nie
do wężliwego, co prawdziwe, dobre, piękne -
ale fałszywe i natchnienie. Tętno przemijające -
rynek pogłębienie, Tętno proste - nie lubi niepełnego
regulacji, chętnie nie regimuje jęstna, pomniejszenia -
pomniejsza Tętno nie rapetę, roznosi prosto wielkie
myśli innych, nie jest jęstna rubryka do wielkiego
trudna, ani do myślności - Chętny, lekki,
bez troski, nieustraszone, luboży wygnać i
węgnać nie, miła samotności, chętnie nie
wzięła, Tętno nie rozprężająca, ale nie na
długo; ~~stępa~~ jest węgnać, prociężny,
wrozumiały, ~~rozgłosny~~, otwarty, nieny,
wesoły, sprężysty i nie, ciastowaty.

a) W temp. cholegumy przeważa nerwy.
Pod względem ciała: przednie i tyłne organy
może silnie rozmięte, również wątroby;
mięśniowy silne, rynek rozprężone, ciępy

ostry, wrostki przenikliwe, cera różnobarwna, pota-
 mata, kropla, chód pewny, pierś wysoka, szeroka,
 wypukła - pod względem duszy: energiczna,
 myślenie i wola, duch silny, wytworły, wola
 potężna, niewzmuszona, wysokie przekonanie
 o sobie i ufność do siebie. Stanowczy i pełen
 zapędu, nosi już zawsze z sobą temi projek-
 tami, i z niewzmuszoną inspiracją, je
 wykonuje. Tu niekiedy przeszkody, ten więcej
 energia jego rośnie. Ta sama energia może
 się ucieleścić w rozmaite sposoby, dziki, koczowniczy.
 Prostoty i otwartości, wypracowany myślenie i rozum,
 ambitny, lubiany, powściągliwy i bystry, -
 samowolny i jednostronny w sążnieniu in-
 teli, uparty, więcej obłąkany bojaźni
 niżeli miłości, najmniej kontent i uspokojony.

3) W temp. melancholijnej przeważa węknienie.
 Ciepłota: średnia, waga mózgu przeważa,
 nerwy wzdrażnione, muskulty słabe, pota-
 dźga, chuda, wrostki powściągliwy, smutny
 wewnątrz, przygniony, schyłowy, cera
 blada, chód wolny, podły - pod wzglę-
 dem duszy: rob. Tędy charakterystyka
 u Stöckla I. 202.

4. Charakter płciowy na tej samej do temperament
 opiera się zasadzie: jest to ów typ pierwotny, izja
 duchowo-cieleśnego, którego jedna płęć różni się

od drugiej, a który stale się objawia w życiu całym.

a) u meksykańczyków przeważa myślenie i wola, więcej zwrócony na rekonstrukcję, więcej stwarza.

b) u Kobiów przeważa głębokie serce i intelli, — a energia umysłu i woli mniej jest. Mniej się zwraca na rekonstrukcję, mało stwarza, a więcej konserwuje. Wiąże się z nią religia, za to charakter mniej stały od meksykańskiego.

5. Nie inną jest nasada charakteru narodowego, jest to typ ogólny, powtarzający się w obrębie jednego narodu, wstawiający jego temperament.



